

فهرس الجمل الاول من فتح القدير

صفحة	مطلب	صفحة	مطلب	صفحة	مطلب
٣	كتاب الطهارة -	٢٣٣	فصل يتعلق بسجود السجدة غير با -	٢٩٩	فصل في مقدار الواجب -
١٥	فصل في نواقض الوضوء -	٢٣٥	باب صلوٰة المزمين -	٣٤٥	كتاب الصوم -
٢٢	فصل في انسل -	٢٣٨	باب سجود التلاوة -	٣٨١	فصل في رتبة لئال -
٢٨	باب الماء الذي يجوز الوضوء به -	٢٣٩	باب صلوٰة المسافر -	٣٨٤	باب ما يجب القضاء والكفارة -
٢٨٠	فصل في البيرة -	٢٤٠	باب صلوٰة الجمعة -	٣٩٩	فصل في العوايش -
٢٨٣	فصل في الاسواره غير با -	٢٤١	باب صلوٰة العيدين -	٢١٣	فصل في ما يوجب عليه نفسه -
٢٨٤	باب التيمم -	٢٤١	فصل في تكبير التشرية -	٢١٩	باب الاعتكاف -
٥٤٦	باب المسح على الخفين -	٢٤٢	باب صلوٰة الكسوف -	٢٢٩	كتاب الحج -
٦٢	باب الجحيف -	٢٤٥	باب صلوٰة الاستسقاء -	٢٣١	مقدمه في احكام الحج -
٤١	فصل في المتخافه -	٢٤٨	باب صلوٰة الخوف -	٢٤٠	فصل في فصل ما رزقهم -
٤٢	فصل في النفاس -	٢٤٨	باب اجتماع -	٢٩٢	فصل في مسائل شتى من افعال الحج -
٤٢	باب الاستحاضه وقطيرها -	٢٤٨	فصل في انسل -	٢٩٤	باب القرآن -
٨٧	فصل في الاستنجا -	٢٤٩	فصل في الكففين -	٥٠٥	باب التمتع -
٨٨	كتاب الصلوٰة -	٢٤٩	فصل في الصلوٰة على الميت -	٥١٥	باب الجنائيات -
٩١	فصل في اوقات استحبابه -	٢٩٤	فصل في حمل الجنابة -	٥٢٢	فصل في اجتماع ودعيه -
٩٣	فصل في الاوقات المكروهه -	٢٩٩	فصل في الدفن -	٥٢٨	فصل -
٩٦	باب الاذان -	٣٠٣	باب التشديد -	٥٥٥	باب مجاوزة الميقات بغير حزم -
١٠٢	باب شروط الصلوٰة -	٣٠٣	باب على صلوٰة في الكعبه -	٥٥٦	باب الاضافه الاحرام الى الاحرام -
١١١	باب نفقة الصلوٰة -	٣٠٣	كتاب الزكوة -	٥٥٩	باب الاحصاء -
١٣٢	فصل في الزكوة -	٣١٥	باب صدقة السوايم -	٥٦٢	باب الفوايت -
١٣٢	باب الامامة -	٣١٩	فصل في البشر -	٥٦٤	باب الحج عن الغير -
١٥٩	باب اجرة في الصلوٰة -	٣٢٠	فصل في الغنم -	٥٤٤	باب الهدى -
١٦٣	فصل في المسبوق -	٣٢٠	فصل في اصيل -	٥٨١	مسائل مشهوره -
١٦٤	باب ما يشد الصلوٰة وما يكره فيها -	٣٢٣	فصل في النفلان والعاجيل -	٥٨٦	المقصد الاول في ايجاب الهدى -
١٦٥	فصل يتعلق بقول البيت -	٣٢٤	فصل في النفلان -	٥٨٨	فصل المقصد الثاني في المجاورة -
١٦٨	فصل في منى استقبال القبلة -	٣٢٤	باب زكوة المال -	٥٨٩	فصل المقصد الثالث في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم -
١٨٠	باب الوتر -	٣٢٤	فصل في الذهب -		
١٩٠	باب النوافل -	٣٢٤	فصل في العروض -		
١٩٩	فصل في القراءة -	٣٢٤	باب فنيمن يبر على العاشر -		
٢٠٤	فصل في قيام رمضان -	٣٢٤	باب في المعادن والركاز -		
٢٠٦	باب ادراك الفريضة -	٣٢٤	باب زكوة الزروع والثمار -		
٢١٣	باب قضاء الفوايت -	٣٢٤	باب من يجوز من الصدقة اليه من الحج -		
٢٢٠	باب سجود السهو -	٣٢٤	باب صدقة الفطر -		



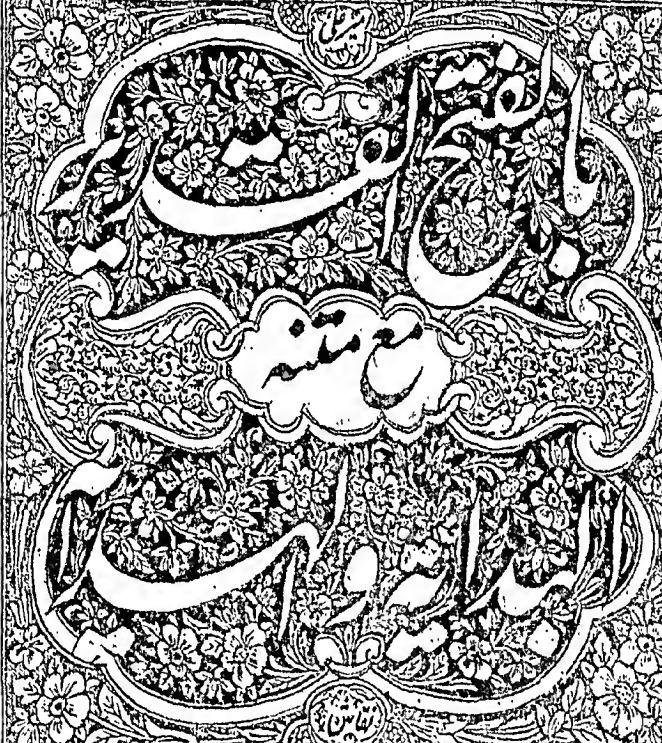
فهرست کتب دینیہ سنت و جماعت موجودہ مطبع

شجرہ دہلی برخواستہ و یا مقام ارباب الباب مخفی مبادیہ فہرست کتب موجودہ کارخانہ اوردہ اخبار اگرچہ ہر فیض فہرست نامی چہلکہ اگاتہ چوہستہ
اشتمالی پدید دیگر مناسب و مستحقین می نماید کہ اسامی بعضی کتب دینیہ سنت و جماعت از فہرست و اصول و تفسیر کلام و حدیث کہ متاجست نام باین
الکتاب ہشتہ باشد بنا بر اطلاع علماء و شائقین ماہرین علوم کہ اطلاع موجود بر پوش را در فیض نفعیہ باشد بقفل نمودہ می شود و آن انہست

کتب فقہ عربی و اصولی فقہ	تور الہادیہ ترجمہ اردو و شرح و قیایہ	تفسیر حسینی تمام و کامل
فتاویٰ عالمگیری تمام و کمال	ترجمہ اردو و کنز الدقائق	تفسیر سورہ فاتحہ
شرح الیاس شرح مختصر الوقایہ	حجج الچشمی بغایۃ الشہور	رموز القرآن
ہدایہ شریف کمال مع ترجمہ فارسی	فتاویٰ المیراث	فضائل القرآن
ہدیۃ الخیر شرح رسالہ حصہ دہ	بہنہ فرانسہ	تفسیر القلندر فی تہذیب الانوار
احیاء معلوم عربی ہر چار جلد	مسک التیقین	میزان الفرقان
مختصر الوقایہ	عمدۃ البضاعت فی مسائل الرضاعت	کتب احادیث و اواراد
جامع الرموز	مذکرۃ الجمعہ	قسطانی شریف شرح صحیح بخاری کمال
شرح وقایہ محشی بحواشی مختلفہ	احکام العیدین	صحیح مسلم مع تودی شریف
شرح وقایہ مع حللی	موضح الحق	شرح حصن حصین
فتاویٰ کنز الدقائق عربی	ہزار مسئلہ	مجرات دیر بی
فرانسہ شریفی شرح ہر جلد	شرع محمدی	شرح سفر سعادت
فرانوار مع قران وقایہ	رسالہ کاہد باب الحج	تعبیر الرزیا
مجموعہ تنقیح و توضیح	سراج السالکین	تحفۃ الاخیار ترجمہ شارح الانوار
و تلویح مہلجی	فضائل الشہور و الامانیہ	سمن ابی داؤد
منہج الاسلام حاشیہ تلویح	خیرت الفقہ	آب و زار و نقش بندہ
ملا خسرو حاشیہ تلویح	ضمان الفردوس	مسید الاوراد
کفایہ حاشیہ ہادیہ مع ہادیہ محشی بحواشی مختلفہ	کتب تفسیر و شل آن	ترجمہ مجربات دیر بی
عینی شرح ہادیہ تمام و کامل	تفسیر کشاف	ترجمہ تعبیر الروایہ اسمی تبادل المنام
کتب فقہ فارسی و اردو	خلاصۃ الکشاف	مہیاج الدنیا ترجمہ عوارف المعارف
ترجمہ اردو در مختار ہر چار جلد	بیضاوی شریف	کیمیای سعادت
حقیقۃ الصلوٰۃ	تفسیر اتقان	اکسیر ہدایت ترجمہ کیمیای سعادت
سبیل الجنان	تفسیر جلیل القدر سراج النیر	شرح مشکوٰۃ شریف تصنیف مولانا
فتاویٰ برہنہ تمام و کامل	ہالین حاشیہ جلالین	بحر العلوم
مالا بدینہ فارسی	جوہر القصران ترجمہ	انوار محمدی
کشف الحاجات یعنی مالا بداردو	مجموعہ زمینت القاری	تحقیق الانساب
مذاق العارفین ترجمہ اخبار معلوم کامل	تفسیر سورہ یوسف منظوم	
شرح وقایہ فارسی	تفسیر زاد الاخرت	

بسم الله الرحمن الرحيم
ان الله على كل شيء قدير

قد طبع هذا الكتاب في المطبعه التي يري بزوها على الانوار في الكائنات في
الهداية لما في السائل الفقه الحنفية في جميع محتاجي الرواية وامتكم للدراسة في



لقد تم هذا الكتاب في المطبعه التي يري بزوها على الانوار في الكائنات في
الهداية لما في السائل الفقه الحنفية في جميع محتاجي الرواية وامتكم للدراسة في

في المطبعه التي يري بزوها على الانوار في الكائنات في
الهداية لما في السائل الفقه الحنفية في جميع محتاجي الرواية وامتكم للدراسة في



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي على معالم العلم أعلامه وأظهر شعاع الشرع وأحكامه ونعت سلا وانباء صلوات الله عليهم أجمعين إلى سبيل الحق
هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سنهم جاعين يسلكون في الدار نورهم سالكين أدمت شديدين منير في ذلك وهو إلى إرشاد وحسن التسلط
بالتوفيق صنفوا مسائل كل جاد في دقيق عيان الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيئون لظان الموضوع وأفتنا من المشوار بلا قياس من الموار
والاعتبار بالامتنان صنف الجال جال في قوت على ما خفي عن غيرهم عليه بالنزلة وقدر على الموعد مبدأ في التبتان استجابت في الله تعالى حاررهم بكفاية النسخ
فمنعرت والوعيد بسوء خضع السلم وحيداً كما أكتفه أكله الفرج تبيت فيه بذام الظن ومختبئ في كماله كذا فصرف عنا الدنيا الشرح لغير
موسوم بالكلية إجماع فيه توفيق الله تعالى في محيى الرواية وضوء الداراية نازكاً للزوائد في كل باب مخرجاً لهذا النوع من الاختصاص ما أنه يشغل على أصول
يتبع عليه في أصول أسأل الله تعالى أن يوفقني لأتمها فيكون في السادة بعد اختتامها حتى أن أفتت هتدي في عزه الوقوف يرغب في الأطول له كبر ومن
أعجله الوقت عنه يقتصر على الأصغر والأصغر في الناس في أيتهم في هذا في الفرج في كل من رسالة بعض الجاد في أن ما علم لهم اليوم النسخ فافتتحت به مستعيناً بالله
تعالى في غير هذا فأولاهه تحضر عالياً في التيسير لما حاوله أنه ليس لكل عير وهو على ما يشاء قد ينوبه بالاختيار جديروا بحسن الله ونعم الوكيل

الحمد لله رب العالمين على ما علم من العلم ما لم تعلم والصلوة والسلام على خير خلقه محمد النبي الأكرم المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الاقوم والمنهج الاحكم صلى الله عليه
وعلى آله وصحبه وسلم ولقد هذا التعليق على كتاب الهداية الامام العلية برهان الدين بن أبي الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل في إرشاد في المربع في شرح الاسلام
اسكنه الله برحمته دار السلام شرعت في كتابته في شهر ربيع الثامن سنة تسع وعشرين وخمسة عشر في قرارة لبعض الاخوان ارجو من كرم ربى سبحانه ان يهدي في
صواب الصواب وان يجمع فيه على ثبات الفرق من السالكين يكون مدة لطايب الرواية ومجالاتها في العناية في طلب النهاية وآياتها سبحانه أسأل ان يجعل في هذا
لوجه الكريم موجبا لرضاه الموصول الى جنات النعيم فإني كنت قرأت تمام الكتاب ستة ثمان عشرة فلو تسع عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سبيل
الشيخ الامام بقرية المجتهدين وخلصت من حفظا التقنين سراج الدين عمر بن علي الكفائي الشيرازي في الهداية فغده الله برحمته واسكنه شيخ فقه وهو قراءه على شاخ عظام
من جابهم الشيخ الامام شيخ الاسلام علا الدين الريسي وهو من شيوخه السيد الامام علان الدين شارح الكتاب وهو من شيوخه قدوة الامام بقرية المجتهدين
علا الدين عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق وهو من شيوخه الكبير شاذي العلم وطلبة الدين الكبير وهو من شيوخه الشيخ الامام شمس الدين محمد بن عبد الله الشاذلي
بن محمد الكردري وهو من شيوخه شيخ شاخ الاسلام حجة الله على الامم في هذا الموضوع العناية صاحب الهداية بهذا طريق العبد الضعيف في هذا الكتاب وقرأته قبل من اوله الى
فصل الوكالة بالوكالة او نحوه على قاضي القضاة جمال الدين المجتهدى بالاسكندرية وبها قرأت بعضه ايضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندري
بقية المجتهدين قد علم الله برحمته اجمعين ولما وجد افضل الله ورحمة الكريم قدري بالانتماء بسمته علمت انه فتح من جود القادر على كل شئ وسميته
ولله المنة فتح القدير العابد الفقير والاجل الملاقاة الا بالهدى العليم

کتاب الطہارات

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ففضل لطهارة غسل الأعضاء
للتشدة ومنه الرأس بهذا النص الغسل هو السالة والشح هو الاصابة وحده الوجه من قصاص الشح في السفل الذنق

کتاب الطہارات

جميعا على ارادة الافواع باعتبار استقلالها من الحدث وانجرت واكتسبت من الماء والتراب وسبب وجوبها قبل الحدث وانجرت ودر بانها ينتقضا فكيف
 يوجبنا وقد يقال لا منافاة بين نقصها شرعا بالنقص المحاصلة عن تطهير سابق ويوجب تطهير آخر شاف والآولى ان يقال السببية انما تنبئت
 بدليل الجعل لا بالجور التجويز وهو منقود واختاروا ارادة المايكل الابهام ولا يخفى ان مجرد الارادة لا يظهر وجه ايجابها سبباً لانها لا تستلزم الحق الشرع
 المستلزم عدم الطهارة في الصلوة لو لم تقدم حقيقة سببها وجوب المايكل الابهام لا يعرف ان ايجاب الشئ يتبين ايجاب شرطه للفظ الله وكون الارادة
 مفهومة في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا ايديكم تعليق وجوب الطهارة بالارادة المستلزمة للشرع وليس ذلك الا لان الشرع مشروط بها
 قال الامر ان وجوبها بسبب فعل مشروط بالان وجوبها بوجوب ظاهر وانما بقوله فليس فيه الا الارادة اذ لا وجوب الابهام الشرع عند نقص الابهام
 ولا يعلم قائلها بوجوب الطهارة بمجرد ارادة لها فلهذا حتى يتم بتركها وان لم يصحها وجعلها سبباً بشرط الشرع يوجب تأخر وجوب الوضوء عنه وفيه المخذور
 فان ايجابه شرطاً بايجاب تقديمه عليه ويمكن كون ارادة الناملة سبب وجوب احد الامرين اما الوضوء وانما ترك الناملة على معنى عدم الخلو فيجوز
 اجتماعهما في سبب وجوب واجب متخير فيصدق انها سبب وجوبه في الجملة وهذا كما على تقدير كونها سبب وجوب الا اذا اوجبه سبباً لصلب الوجوب
 فلا يمكن واذا كانا في اجزى الا صغرافته مذكورة في الكتاب وفي الاكبر غسل ظاهر البدن والضم والافت وفي انجرت ازاله العين بالمنازع الطاهر واستغفار
 ثانيا لا يرى قوله بهذا النص لغيره ان وجوب غسل الرجل بالحدوث فقط ووجهه ان امرأة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة قوله لا شك
 للحدادة وعليه ان يقال بل هو عطف على الجور وقراءة النص عطف على محل الراس وهو محل تطهير في الفصح وهذا اولى لتخرج القرأتين بسبب
 المطر بخلاف تخرج الجور على الجور وقول ابن الحاجب ان الحرب اذا جتمع فعلا ان يتقايان في المعنى وكل متعلق جوزت حذف احدهما وعطف متعلق
 المخذوف على متعلق المذكور كانه متعلقه كقوله يمتثلون اسبغوا ورجعوا وتعدت بالسيف والمرح وعطفها تباها وبارادوا او حمل على الجور ليس بجور
 في القرآن ولا كلام فصيح انما يتم اذا كان اجزاء المتعلقين من نوع احده في عطفها وسقيتها وهما الاعراب فحلت لانه على ما قال تكون الارجل منصوبة
 لانه معمول اغسلوا المخذوف فيمن ترك الى الجور كمن لا الممازاة اعراب الراس فمارب منه وقع فيه وقد ورد الرجل على الجور في بعض الاحاديث فان صححت
 وقلمنا بجوار الاستدلال بالحدث في العربية لم يصح قوله لا كلام فصيح وفي المسئلة ثلثة مذامب الاطلاق والنع والتفصيل بين كون الراوي عربيا فنعم
 او عجميا فلا وفي الكشاف حمل النص على حالة طور الرجل والجور على النسخ خالة استتارها بالفتح حملا للقرأتين على الحاليتين قال في شرح الجمع
 فيه نظر لان الماسح على الخف ليس اسما على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف هو ثيابنا من احدث الى القدم فهي طاهرة واخل بالخف ازيل بناه
 فبوت على الخف حقيقة وحكم قوله الفصل الاسالة ليعتد ان ذلك ليس من حقيقة خلاف لما لاك فلا يتوقف تحققة عليه ومخرجهم
 به قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الاسالة وهو ممنوع بان وقعها من علو خصوصاً في الشدة والتكرار في ذلك وهم لا يقولون
 لا اذا نظفت الارض وهو انما يكون بذلك وبانه ليس مناسب للمعنى المعقول منه شرعية الفصل وهو تحسين هيئة الاعضاء الطاهرة للقيام بين يدي
 عبادة وتلخيصها ولا القياس لكل والناس بين حضري وقروى من الاطراف لا يزال استحكم في ختونها الا ذلك فالاسالة لا تحصل مقصود شرعيتها
 من الاسالة التي هي الفصل ان يتفطر المذلول ومطرة عند جوار وعند يدي يوسف يجري اذا سال على العصور ان لم يقتر قوله من قصاص الشعر

و من خدایک که در این عمل
الوجوب بسیار در وقت است
و از این جهت که در وقت
از وقت در این عمل
و از این جهت که در این عمل

مع خانقاه صاحب
 ملا محمد باقر بن ابی طالب
 ملا ابوالفتح علی بن ابی طالب
 ملا محمد باقر بن ابی طالب
 ملا محمد باقر بن ابی طالب
 ملا محمد باقر بن ابی طالب

سید محمد رفیع
دارالعلوم دیوبند
ہاتف نمبر ۱۰۷۱۲
پتہ لاہور

[illegible]

والى شتمى الاذنين لان الواحجة تقع بحذاء الجملة وهو مشتق منها والرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل
عندنا خلافا لفرقة وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت لميكا كالليل فى باب الصوم وكلنا ان هذه الغاية
لا سقاطا وادها اذ لو لاها لا سقوت لوظيفة الكل وفى باب الصوم لم يجمعا اذ لا سقاطا على الامساك واللعب العظيم

خروج منجى العادة وانما طوله من مسد سطح الجبهة الى اسفل الجبين حتى لو كان اصغر لا يجب من قصاصه ويخرج المسح على الصلوة فى الاصح وتبعها
مثلث القات قوله والى شتمى الاذن يعطى ظاهره وجوب ادخال النياض المقرض من العذار والاذن بعد نباته وهو قولها خلافا لابي يوسف
لان اسقط هذا النبات ولم يقيم به ويعطى ايضا وجوب الاساتة على شغل اللحية لانه اوجب غسل الوجه وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عن
ابى حنيفة فخرج بها مسح بها وعنه مسح بالمال فى البشارة وعنه لا يتعلق بشى وهو رواية عن ابي يوسف وعن ابي يوسف شيئا بها وشارحه
فى الاصل الى انه يجب غسل كليل وهو الاصح فى الفتاوى النظرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشارة فتحول الفرض اليكاي جب وقال فى البديع
عن ابي حنيفة انهم رجوا عما سوى ذلك من الكثرة اما الخيفة التى ترى بشرتها فيجب اصال المال بالاحتياط ولو لم يمسح على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب
غسل الذقن وفى البقالى لو غسل الشارب لا يجب تخليده وان طال يجب تخليده وايصال المال الى الشفتين وكان وجهه ان قطعه سنون فلا يعتبر قياسا
فى سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان غطها هو السنون بخلاف الوتيت جلدة لا يجب قشرها وايصال المال الى تحتها بل لارسال عليها اجزاء
لانه مخير فى قشرها فلم ينقل فيه سنة والاصل عدمه فلم يعتبر قياسا ما فى الفرس وفى التجميع عند اصال المال الى منابت شعر الحجاب
والشارب من الاداب من غير تفصيل واما الشفة فليس تقع للفم وقال ابو جعفر فانكم عند انضمامه مع له وانظر فلوله وفى الجامع الاصح
وفى مسند الانصار وفيما ذكر اوطيس او جعفر او المرأة تضع الحجاب فى القروى والمذنبى قال الديلمى هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكندر
يجب اصال المال الى ما تحته الا لدرن لتولده منه قال الصغار فيه يجب الاصال الى ما تحته ان طال النظر ويحاض لان الغسل طاهر
مقتضوا على الظاهر لكن اذا طال النظر يصير بمنزلة عرض الحائل كقطرة شمة ونحوه لانه عارض وفى النورل يجب فى المصرى لا القروى لان
دسوة اظهار المصرى مانعة وصول الما بخلاف القروى ولو لزم جابل فخره طين يابس ونحوه او لبقى قدر راس الامة من موضع الغسل
لم يخرج ولا يجب نزع الحاتم وتحريره اذ كان وسعا والمختار فى الضيق الوجوب ولو قطعت يداه رجلاه فممن من المرفق والكعب شى يسقط الغسل
ولو لبقى وجب ولو طال نظاره حتى خربت عينه وس الاصل وجب غسلها قولا واحدا ولو خلق له يدان على النكس فالناتية هى الاصلية يجب
غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله ومالا فلا قوله هو يقول الغاية لا تدخل اى هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل
تحت الميخا فالام للبعد الذكرى غايته انه لم يمين وجهه وقوله كليل فى الصوم تنظير لاقباس لعدم الجامع فانفع ما قيل المقرر فى الاصل
لفرقة الاستدلال بتفاضل الاشباه وهوان من النيات ما يدخل ومنها الا يخل فاحتملت هذه كلها فلا تدخل بالشك وايضا ما بعد المرفق در
فى دخوله فى المسمى اليد والرجل اشتباهه فبقتير دخوله تدخل ولعمدة ما للاصل المقرر وهوان ما بعد الغاية ان دخل فى المسمى لولا ذكر ما قبله وال
تدخل بالشك وما ادرو على هذا الاصل من انه لو وصف لا يكتم فلاننا الى هذا لا يدخل مع انه يدخل بترك الغاية غير قاطع فيه لان الكلام هنا فى
اللفظ والايان معنى على الفوت وجاز ان يخالف الحوت اللفظ وكونه صلى الله عليه وسلم ذار كمالا على امره لا يستلزم الاقراض بجواركونه
وجه السنة كالزيادة فى مسح الراس الى ان يستوعب ولا يخلص الا بقل ودولها فى المسمى لفته وهو اوجه القولين لشهادته غلبة الاستعمال به وكو
اذا كان كذلك فكيف الغاية داخله لفته وايضا على تقدير ما قال ثبت الاجال فى دولها فليحتى به قوله عليه السلام ويل للعراقب من
بما للتعبد على تركه فيكون تقصير صلى الله عليه وسلم على المرفق وقع ببناء المرفق من اليد فيستعين بمخل او دخله عليه قوله صلى الله عليه وسلم

هو الصحيح ومنه الكتاب قال والمفروض في مسح الرأس مقدرا لناصيته وهو ريع الرأس لما روي المغيرة بن شعبه
ان النبي صلى الله عليه وسلم انى سباطة قوم فبال ونوضا ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب يحمل التحقير بآياته

وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض
الروايات قد رآه بعض اصحابنا سبعة بثلاث اصابع اليد لا تحصى الاكثر ما هو الاصل في آلة المسح

اسم لكل على البغض اعتمادا على القرينة قوله هو الصحيح احتراز عما روي شيئا من محمد بن النعمان في وسط الرجل عند ان يترك فان مراد محمد بن النعمان
الذي يقع المحرم اسفله من تحت اذا لم يجد ثعلبين قوله والكتاب يحمل في حق الكمية لكن الشافعي رحمه الله يفتي بغيره في الاصل فانه يقيده في
مقصوده اجل مما يلزم الى الاطلاق ليقطع ما ينفذ في الاصل على ان الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضي استيعاب الناصية
بجوارحه بل ذكر ما دفع قوم انه مسح على القود والقنات فلا يدل على مطلوبكم ولو نظرنا اليه على ما رواه مسلم عن المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم توفى مسحا
بناصيته كان محل النزاع في الباري كالاتية انها للبتيص ولا بدوقنا انها للاتصاق لزم البتيص يصح تقريركم في قوله تعالى واسحوا برؤوسكم لدخولها
على الحل كما ذكرنا الاولى ان يتل برؤوسه الى داود وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما صلى الله عليه وسلم توفى مسحا وعليه عامة نظرية فادخل يديه بين
تحت العامة فمسح مقدم راسه سكت عليه ابو داود وهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الريع المسمى بالناصية وقطعة كبر القفا
او يكون الطاء المثلثة ثياب حمراء اعلم فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء الله صلى الله عليه وسلم توفى مسحا فخر العامة ومسح مقدم راسه
او قال ناصيته فانه حجة وان كان مسحا عنده فكيف وقعا تحضد بالمتصل بقى شى وموان ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم في جوار الاقل فلا بد فيه من
ضم الملازمة الثالثة لجوار الاقل لثقله مرة تعليم الجوارح وتسلم وقد منع بان الجوارح اذا كانت متنفذا من غير الفعل لم يتجيب اليه فيه ومنها كذلك نظر الى الآية
فان الباريها للبتيص وذلك يفيد جوار الاقل فيرجع البحث الى دلالة الآية ونقول فيها ان الباري للاتصاق وهو المعنى الجمعي عليه انها لخلاف البتيص فان
المتحقق من آية العربية فيكون كونه معنى مستقلا للبخلاف ما اذا جاز في ضمن الاتصاق بما فيها من فيه فان الاتصاق بالناصية الذي هو المطلوب
لا يستوجب الرأس فاذا التصق فلم يستوجب خرج عن العادة بذلك البتيص لا الآية في البتيص بالبارى تمام تحقيقه فيما كتبناه على الوجه في الاصل وح
يتعين الريع لان اليد لما تستوجب قدره غالبا فلزم ما رواه جواز قدر الثلث الاتصاق وان صحح البعض المشايخ نظرا الى ان الواجب الاتصاق باليد
والاصابع اجملها ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعتها والثلث اكثر من ذلك كحكم الكل وهو المذكور في الاصل فيحمل على انه قول مجروح لما ذكره الكرخي
والطحاوي رحم عن اصحابنا انه مقدرا لناصيته ورواه الحسن بن علي خيفة فم ويشتد انما غير المنصورة ورواه قول المنع وفي بعض الروايات قدره و
رواه ان المقدمة الاخرة في غير المنع لان هذا بمن قبيل المقدار الشرعي بواسطة تعدى الفعل الى تمام اليد فان به يقدر قدرنا من الرأس وفيه اعتبار
عين قدره وقولنا عين قدره لانه الواجب المطر قدر الفرض منقطع ولا يشترط احاطة باليد لان الالة لم تقم الا للاتصال الى الحل فحيث حصل تنفي
عن استيعابها ولو مسح بثلث في يده لم يخذل من عضو اخر غير ذلك انما يخذل ولو باصبع واحدة مد بقدر الفرض جاز عندنا لا يجوز وعلوه بان
البلدة صارت مستعرة وهو شكل بان الما لا يصير مستعرا قبل الاضطرار وما قيل الاصل في شجرة الاستعمال بنفس الملقاة لكنه منقطع في المنقول للوجج الاصل في ذلك
اصابة كل جزء سائلا غير السائل على الجوارح والاخر والخرج في المسح لانه جعل بجوارح الاصابة فيبقى فيه على الاصل ونفع بانه مناقض لما علق الابي يوسف في مسئلة
ادخال الرأس الا انما فان الما ملو عنه فله الواجب حصل بالاصابة والاما ما يخذل حكم الاستعمال بعد الاضطرار والمصاب به لم يزل العضو حتى عدل
بعض المتأخرين الى التعليل بضرورة الفصل بآلة الحج بواسطة اليد فيصير مستعرا لذلك بخلاف المصاب في ادخال الرأس الا انما وهذا كله يستلزم ان
ما يصعب على الجوارح وقد روي جواه وكذا استلزم عدم جواز التماس في القول بانه لا يجزي اقل من الريع وهو قول ابي خنيفة وابي يوسف رحمهما الله
لان ان اخذ الاستعمال بالملقاة او استعملت الالة لزم ذلك كمن لم يرضى بالمال الا الجوارح واحتياجا شمس الالة المنع في هذا الصنيع والا فتبين على

قال وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاواني اذا استيقظ المتوضي من نومه لقوله عليه السلام
 اذا استيقظ الخدك من منامه فامسح بيده في الماء حتى يغسلها ثلاثا فانه كيد ريحان باتت يدها
 ولان اليد آلة التطهير فتنس البدنية لتنظيفها وهذا الفضل الى الوضوء الكفاية به في التطهير
 قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسلم والمراد به في الفضيلة

باستعمال اليد بدليل انه لو مسح بيمينين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستقلا خصوصا اذا تيمم على الحجر الصلبدل الوجه عنده انما مأمورون بالمسح باليد
 والاصبعان منها لا تسحب الا تحتها الثلث لانها اكثر ما هو الاصل فيها وهو حسن لكنه يقضي تعيين الاصابع باليد وهو مقتضى سنة المطهر قد يقع
 بان المراد تعيينها او ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاستقاء بالفضل اختيارا غير ان لازمه كون تلك الآلة التي على غير اليد مثلاً قدر ثلث اصابع من
 اليد حتى لو كان عودا مثلاً لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز قدره وقد يقال عدم جواز الاصابع بناء على ان اليد تتكاسخ وتفرغ قبل بلوغ قدر القدر
 بثلاث الاصابع فان الماتحل فيه بين الاصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتل الامتداد الى قدر القدر وهذا مشاهد ومطلون فوجب ثبات الحكم
 باعتبار فعل اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث اصابع يجوز مد الاصبعين لان باصبعهما من الماويته قدر اصبع ثالث وعلى اعتبار توقف الاجزاء على اليمين
 لا يجوز لان يديها ما لا يفتل على الظن ابعاب اليمين الا ان الحكيم عليه عدم جواز التيمم باصبعين اما الجواز بجواب الاصبع فانه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث
 اصابع ولو ادخل راسه انما هو ادخال اليد المسح فعند ابي يوسف مسح بجوارح الارض والمأطوور وعند محمد جرح الجرح والمأطوور مسح بجوارح الارض والمسح
 لا يعلى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لا يلقى الراس من اجزاءه لصق برطوخه وغيره لم يلاقه فلا يستعمل ثم يحل المسح ما فوق الاذنين فان مسح على
 اجزاه بجملة ما لا يثبت ذواته مشدودتين على راسه مسح على اعلاهما فانه لا يجوز والمسح في كيفية المسح ان الشيخ فيه واحداً بعه على مقدم راسه
 اخذاً الى قدامه على وجهه يسوي عجب ثم مسح اذنيه على تذكره وامام جافاة الساجدين مطلقاً المسح بهما الاذنين وكذا في رواية الاذنين مسح بهما على الفريدين فلا يصلح
 اذني السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال الاذنان من الراس حتى جارتاها بينهما ولان احدهما من جنس وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لم يورث عنه ذلك فلو كان من الكيفيات السنوية وهم شارعون في حكايتهما لم يكن وصي غيرهما وقد ثبتوا عليه ما في فتاوى ابي سمرقند اذا ادين ثم ترضأ
 واعرلما على غلبة القبول المأذون منه بجاز الوضوء لانه وجب غسل الرجلين في كل مرة من حديث المغيرة المذكور في الكتاب تمامين رواهما المغيرة اخذاً بقدرنا
 من رواية مسلم عليه السلام ترضأ مسح بياضته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ابي عمير عنه اذ عليه السلام الى سبيله قوم فبال قايما فجمع القدرين في
 مزوي المغيرة ورواه الشيخ علا الدين او جملته من كتاب من حديث المغيرة انه صلى الله عليه وسلم مسح بياضته ونفيه من حديث خديجة في السبابة والاول
 قايما وهو يقتضي تحطية القدرين في سبته حديثه السبابة الى المغيرة وليس كذلك بل قد رواه ايضا كما اشرحه ابن ابي عمير قوله وسنن الطهارة جهادة
 الشيء الى ما هو ثم من وجهه لصدق الشتر مع الطهارة في طهارة مستوية وسنة بلا طهارة في سنة مثلاً صلوة وطهارة بلا سنة في طهارة واجبة فحلت
 على غير وجه السنة واللام فيه للحد في الطهارة المذكورة وهذا الوضوء فانفع لزوم كون السنن المذكورة سنناً غير الوضوء من انواع الطهارة السنة ما يطلب
 عليها عليه السلام مع تركها ايادياً قبل غسل اليدين قبل ادخالها الاواني اذا استيقظ الى اخره الحديث المذكور في الصحيحين غير ان التوكيد واما ما نفي الحديث
 من حديث هشام بن حسان في سنة فلا يغسل يده في طوره حتى يفرغ عليها الماء ثم غسلها بالحق عن الفرض فهو فرض يقدره سنة ولذا قال محمد بن ابي اسحق
 بعد غسل الوجه ثم يغسل رجليه واما تقليد الاستيقاظ منهم من اطلق فيه ومنهم من قيده بما اذا نام مستنجياً بالاجزاء ونجس البدن اما لو نام مقيماً طاهر
 مستنجياً بالمار فلا يسقط له وقيل بانه سنة مطلقاً المستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاول لان من حكى وضوءه عليه السلام قبله واما حكى ما كان
 واجبة عادة لا خصوص وضوءه الذي هو من نوم بل الطهارة ان اطلعتهم على وضوءه عن غير النوم فخرج مع الاستيقاظ وقوم الخبائث السنة اكد الوضوء
 وانما يحاط بتحقيق النجاسة قوله وتسمية الله تعالى لفضله المنقول عن الحسن وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث العظيم واحمد الله على دين الاسلام

هو الحق من وضوئه صلى الله عليه وسلم وصبرهم الاذنين وهو سنة بماء الرأس خلاف الشافعية

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَذْنَانِ مِنَ الرَّأْسِ وَالرَّادِيَانِ الْجَمْعُ دُونَ الْخَلْقَةِ قَالَ وَتَحْلِيلُ

التيمة لان النبي عليه السلام امر جبرئيل عليه بذلك وقيل هو سنة عند نبينوسف

باب التبرع بجزء من بيت الربيع لبعده حجة في تملك الربيعين التاسع عشر الربيع بنت مودفرواه البوداود وعثمان قالا في فضل كفيه ثلاثا ووضا
وجه ثلاثا ومضمض ومشتق مرة ووضا يده ثلاثا فخرج راسه مرتين بيد المودفرواه ثم بمقدمه وفيه وضعا وجهه ثلاثا ثلاثا الكشرون عاشره رضى فعلا
رواه النسائي في سننه الكبرى وفيه سميت راسه مسحة واحدة الى مودفرواه ثم مرت بيديها باذنيه وليس في شيء منها ذكر التسمية الاحديث في حديثه في الخبر
عن حماد بن ابى الربيع عن حماد بن عمار عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سطر طورا اسمى الله تعالى المجادى والعشرون
عبد التبرع انيس فعلا رواه الطبراني وفيه مسحة براسه مقبلا ومبرا وس اذنيه الثاني والعشرون عمر بن شبيب عن ابيه عن جده وسذكره ما قريبا
وقد اشتراف فيها الى الاطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لانها موضعا خلافا لغيره لاحتاله عند الكلام عليها وكلها نص
على المضمضة والاستنشاق فلما شك في ثبوت المرواثة عليها قوله هو المحكى تقدم من حكاية عبد الله بن زيد في مضمض ومشتق واستغفر ثلاثا ثلاثا
غرفات ومعلوم ان الاستنشاق ليس انذارا ليكون لغيره فالمراد بثلاث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثا فلما ان المراد كل من المضمضة والاستنشاق
فكله كل من المضمضة والاستنشاق بثلاث غرفات قد صار خافى حيث لا بد ان يفسر ان التبرع في ثلثين بن فروج ثنا ابو سلمة الكندي ثنا ليث بن ابى سليم حماد بن
برج عن حماد بن ابيه عن جده وكعب بن عمر واليامى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وضأ مضمض ثلاثا ومشتق ثلاثا ياخذ لكل واحدة ما جدير او
غسل وجهه ثلاثا مسح راسه قال بكذا وادوا ما يديه من مقدم راسه حتى بلغ فمها الى اسفل خلفه من قبل ففاه وقد مرنا رواية ابى داود ومختصره وسكت عليه هو
والسنن في بعده وانقل عن ابن مسيين انه سئل الكعب صفة فقال المحدثون يقولون انزاه عليه السلام واهل بيت طلحة يقولون ليست له صفة غير فراج
فاذا عرفت اهل الشأن بان له صفة ثم الوجه ويدل عليه رواه ابن سعد في الطبقات انا زيد بن جبرون عن عثمان بن ابي المقسم البرقي عن ابي شبيب عن طلحة
بن مضروب اليامى عن جده قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحج بكذا ووجفت فمسح مقدم راسه بخبر يديه الى ففاه وما في حديث على با واحد
لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما في حديث ابن عباس فاخذ غروفة من بارا الى آخره تقدم بحسب صفة الى ان المراد بتجديد الماء بقرينة قوله
بذلك كما ثم اخذ غروفة من افضل ما يده اليمنى ثم اخذ غروفة من بافضل ما يده اليسرى ومعلوم ان لكل من اليمين ثلاث غرفات لا غروفة واحدة وكان
المراد اخذ اليمنى ثم اليسرى اذ ليس يحكى الفرض فقد حكى السنن من المضمضة وغيره ولو كان لكان المراد انى ما يمكن اقامة المضمضة كما ان ذلك
اوفى ما يقام فرض اليد لان المحكى انما هو ففاه الذي كان عليه ليعتبه المحكى اهم ما يروى بكف واحد فيفنى كونه بكفين معا وعلى التقريب كما ذهب اليه
بعضهم من ان المضمضة باليمين والاستنشاق باليسرى قوله فمسح الاذنين عن المكلد الى ففاه الاسلام يدخل المضمض في اذنيه ويحكيها كذا فعل صلى الله عليه وسلم
استنى والذى في ابن ماجه باسناد صحيح عن ابن عباس رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم مسح اذنيه فاخذها سبابتين وخالصها بها مية الى ان طاب راسه فمسح
فأبرجها وباطنها وقول من قال يغزل السبابتين في مسح الراس من مشايخنا يدل ان السنة عنده او خالفها وهو الاوس قوله خلافه ففاه ففاه ففاه ففاه ففاه
بالجمع من سنة بما الراس لا خلاف في المعنى لان تعليلها بما راس ليس الامس حيث اتصاله نسبة قوله لقوله عليه السلام الاذان من الراس معني
فلا حاجة الى اخذها منفردة لما لا يؤخذ في السنة فانهم واحد في غير التكرار قال البيهقي اشهر اسناد الحديث هذا يعني رواية ابى داود والسنن في ابن جابر
من حديث حماد بن زيد عن عثمان بن ربيعة عن شهر بن حوشب كان ابى الماتة البجلي قال توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل وجهه ثلثا

قال يستحب المتوضي ان يتوضي الطهارة فالتيمم في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي في فرضه لانه عبادة فلا يصح بدونه لينة كالتيتم ولنا انه لا يقع فيه الا بالنية ولكنه يقع منها حال الصلوة لوقوعه طحا اذ باستعمال الطهر يتجدد التيمم من النواجز مع الا في حال راد الصلوة او هو ينبئ عن القصد وينتفع به بالمرح وهو السنة وفي الشافعي في السنة هو التيمم بمياه مختلفة اعتبارا بالمسحول فلنا ان السباغ يؤخذ ثلثا وثلثا ومسح برأسه فلو قلنا في هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم هو التيمم بمياه مختلفة اعتبارا بالمسحول فلنا ان السباغ يؤخذ ثلثا وثلثا ومسح برأسه فلو قلنا في هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم

من حديث زيد بن ثابت وضعف علي بن الحسن الشامي واما غيره فانما هو في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتاه عليه السلام فقال يا رسول الله كيف الطهور يا ابا عبد الله غسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يديه ثم مسح برأسه وادخل اجمعيه الساجدين في اذنيه وخرج يدهما عليه علي ظاهر اذنيه وبالساجدين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا انقص فقد اساء وظلم وفي الغلظة اني قد سميت وعلامة في آسا وتعدى وظلم قال في الامام الحديث صحيح عند من يصح حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بصحة الاسناد اني عمرو وقد اختلف المحدثون في التحقيق على صحة فتح المصالح بين الالفاظ المروية عنه عليه السلام ولها في الحديث في ذلك لانه لم يذهب الى صحابي واحد معين قوله ويستحب ان لا يمسح بالقدمين في الرواية ولا في الدار في جبل الينة والاستيعاب والترتيب متجانسين في الرواية فتعوض الشانج متطافرا على السنية ولنا خالفه المصنف في الرواية وحكم ببيتها بقوله فالتيمم في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين واما الدار في الرواية فربما ان شاء الله تعالى وقيل اراد استحق فعله من الرواية للخلاف فان اخرج عنه مستحب لكن قوله وبالمياه من عطفها على تفسير الرواية قد يعكره فان المحاصل يستحب الترتيب بذلك الوضوء واما الوجه فمن ان الوضوء لا يقع بلانية الا بالفعل مع العفة والتمهل اذ الفعل الاختياري لا بد في تحقيقه من القصد اليه وهو اذا قصد الوضوء وادخل المحدث واستباحه بالاجل الابن كان موقفا حتى ان صورة الخلف انما تحقق بينا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء فوعا او مجتارا القصد البتة او قصد اناله الوضوء ووقع مثل هذه الحالات له على التيمم عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا يفي السنية لانما لو لم يقترن بالترك اصلا كان واجبا ونذكر الوجه العام للثلاثة قوله لانه عبادة فلا يصح الا بالنية لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات متفق عليه اي صحتها واعتبارها بالنيات والمراد بالعبادات لان كثير من المباحات تعتبر شرعا بلانية كالطلاق والنكاح قوله ولنا قوله بالموجب اي سلمنا ان كل عبادة بين الوضوء لا يقع عبادة بدونها وبذلك قضينا عمدة الحديث وليس الكلام في هذا بل انه اذا لم يتحقق لم يقع عبادة بهما للشواهد بل يقع الشرط المتعبر بالصلوة حتى تصح به او لا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا اثباته نقلنا نعم لان الشرط مقصود بالتجصيل فغيره لا الذاتية فكيف حصل المقصود وصار كسنة الحرة وباقي شروط الصلوة لا اعتبار بها الى ان يتوضي فمن ادعى ان الشرط مقصود بعبادة فعليه البيان قوله بخلاف التيمم لان التيمم لم يقترن بعبادة شرعا مظهر الا للصلوة لان في نفسه فكان التيمم بعبادة فمحتاج الى النية او هو اي التيمم يعني لغة عن القصد فلا يتحقق بعبادة بخلاف الوضوء القصد فيما على التيمم في كل من الوجهين فظهر نكره في التيمم ان شاء الله تعالى والصواب انما هو متفق عليه من ان شرط القياس ان يكون عمدة حكم الاصل متاخرا عن حكم الفرع والالتمس حكم الفرع بلا دليل شرعي التيمم متاخرا عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه لكن هذا اذا قصد القياس اما اذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية فله وجهان في الوضوء فهو سنة في النار في فليس جواب الابن كما في الكتاب قوله ولنا ان السانج غريب وعزاه بعضهم الى سجع الطبراني عن ابن اشهد ابو محمد الحافاني قال ما بينت السبا بالرواية فقلت اجزئي عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني انك كنت تؤخيه وساق الحديث الى ان قال ثم مسح برأسه مرة واحدة غير انه امر على اذنيه ثم مسح عليهما قال الزيلعي هذا لم أجده في معجم الطبراني وفي نسخة يرواه ابن ابي شيبة ثنا اسحق الا زرق عن الرب بن العلاء عن قتادة عن انس ان كان مسح على الرأس ثلثا ياخذ كل مسح مأجودا وقد روى البوداوي وعمر بن عباس انه صلى الله عليه وسلم يؤخذ ثلثا مسح برأسه واذنيه مسح واحد وفيه عباد

فصل في نواقض الوضوء المعاني النافضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى وجاء أحد منكم من الغائط
أو من غير السبيلين عليه سلام ما أجد قال ما يخرج من السبيلين كلمة واحدة فمتناول المعتاد وغيره والدم والقيح إذا خرجا من السبيلين

الدم أجلى من التوابين يخرج وإن شرب فضل وضوءه مستقبلات ما قبل وإن شرب قاعدا وضوءه ركعتين صحيحه ولا آية استعداؤه فمتناول
من المتقاطعات التي لا تستعمل عند الاستنشق ويكره باليمن وكذا القدر البراق في المار والرياء على ثوب في غسل الأعضاء بالمشعر
تتمه شك في بطن وضوءه قبل الغرض فعل بالشك فيه إن كان أصل شك والافلا عليه وإن شك بعد فلا مطلقا

فصل في نواقض الوضوء النقص في الأجسام الباطل تركيبا وفي المعاني إخراجا عن إفاضة ما هو المقصود منها قوله كل ما يخرج قيل
يعني خروج ما خرج ليصير الإخراج عن المعاني لكن الظاهر أن الناقض هو النفس الخارج لا خروج المخرج للنفس عن كونه مؤثرا للنقص مع أن النقص هو المؤثر
في رفع ضده وضفة النجاسة المرافقة للطهارة انما هي فائتة بالخارج وغاية الخرج أن يكون عليه تحقها ضفة شرعية أعني ضفة النجاسة فانها شرعية
وذلك لا يضر إذ بعد تحقها عن علتها هي المؤثرة للنقص ثم هو ظاهر الحديث الذي يرويه ما حدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يجب حرمة

عن ظاهره إلا الإصالح عبارة بعض المنصفين وهذا لا يجوز على أنه غير لازم إذا لمعنى التقاطع الجوهري فانه يقال على المراد باللفظ جوهري كان أو عرضا
وانما يقابل العرض فالناقص الخارج النفس شرط على العلة ولما نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة والالتم حاصل لأحد
طهارة فاضافة النقص إلى الخرج اضافة إلى علة العلة قوله لقوله تعالى ولجئتمكم في عموم ما يخرج ودودة كانت أو حصاة أو ريم أو ما استثنى منه

وهو الرجح الخارج من القبل والدودة منه واما الرجح من الذكر فمخرج الخارج فلا ينقص كالرجح الخارج من جراحة في البطن إن الشايد المستثنى من الرجح
بقصد الحاجة والاجماع على أنه ليس نفس الحي منه ناقضا بل هو كناية عما يخرجه من الخرج وإذا لم فيه كونه في ذاته فمحل على أعم الدوام وهو ما يخرج ليس
أولى خصوصاً مع مناسبة الجنس إطلاقاً لهذا الحكم كما في شرح الجميع وقد يقال إنما يصح على إرادة أعم اللوازم المحي والخارج الجنس إطلاقاً ليس منه للعلم بأن النقص

لا يقتضي المحر والرجح فضلاً عن جرح ابرة ونحوه فالأولى كونه فيما يحل ويستدل على الرجح بالاجماع وغيره بالخبر وهو ما ذكره رواية عنه أنه لا يقتضي جرح
عنه عليه السلام قال الوضوء صافح وليس حائل وضعت بشبهة مولي بن عباس وقال في الكمالين بالفضل من المختار قال سعيد بن منصور
أنما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقول البيهقي دوى عن علي بن من قول بهذا وقوله عليه السلام المستحاضة توضع في وقت كل وضوء فيقول

ما يخرج من السبيلين على غير وجه الاعتناء وفيه ما يخرج من الجنس من غير ما يخرج على ما يك في نفى ما يقتضي غير المتساو والخارج على غير وجه الاعتناء
المعنى ثم يخرج من السبيلين متيقن بالظهور على شئ الذكر فلا يتقاضى بحجاة بله استحوه تناس الذكر لا ينزوله إلى القضيبة وإلى القاطعة فيه خلاف
والصحيح النقص فيه قال المص في التنجيس لأن هذا منزهة المرأة إذا خرج من فرجها بول ولم يظهر به شكل بانهم قالوا لا يجب على الجنس اتصال الماء

اليه لانه خلقه كقصة الذكر انتهى لكن في الفتاوى النظرية انما عليه ما يخرج لا بالخلقة وهو المعتد فلا يرد الاشكال بل لو احتجب في الفرج الداخلي بالنقص
بحجاة فخرج فلا لا يوسع في قوله إذا علمت انما التشبيه يخرج نقصه لو دخلت البصبع فيه نقص لانها تعلق عن يده وكذا العود في الذكر كما تحققت فخرج
تعتبر فيه البلية إذا كان طهرت منه خارجاً ولو غلبه نقصه إذا خرج بالافصيل في الفتاوى والتنجيس وكذا القطعة إذا غلبها في الإحليل ثم خرجت ولو لم يلبس

بالبول ولم تجاوز راسه غير أنه لا يخرج لم يقض بالجنس إذا ظهر بول يوضو يجب أن كان يشتر على أسامة حتى تأنقص ولا يخرج بول لأن ما يخرج ولو كان
حصاة قبض ذلك الموضع وأخرجها فاستمال البول اليه فكما يخرج وإن كان بذكره بظاى شق له راساً إن أحد ما يخرج منه بايسل في مجرى الذكر والآن
في غيره ففي الأول نقض الظهور وفي الثاني بالسيلان وأما تبين الخشني انه امرأة فذكره كالمخرج أو دخل فخرج كالمخرج ونقصه في الآخرة بالظهور

فما زاد الى موضع يمشي حكم التطهير والقي ملا الفهم وقال الشافعي مره الخاراج من غير السبيلين لا ينقص الوضوء لما روى انه عليه السلام قائم فلم يتوضأ ولا غسل غير موضع الاصابة امر بقصدي فيقتصر على مورد الشرع وهو الخرج المغناوكتاؤه عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او رغب في صلوة فليصرف وليتوضأ واليكن على صلوة ما لم يتكلم ولا خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا التقدير في الاصل معقول والاقتضار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة نقدي الاول غير ان الخرج انما يتحقق للسبيلين الى موضع يلزم حكم التطهير وهو الفهم في الشيء لان زوال النجاسة يظهر للنجاسة في محلها فتكون باقية لا خارجة بخلاف السبيلين لان الموضع ليس موضع النجاسة فيستدل بالظهور على الاشتغال بالزجر وما لا يتم ان يكون نجسا كما مضبط لا يكلفه انه يخرج طاهر فاعيد جازا

ولو انظر في اصيله وبما نسال منه لا ينقص خلافا لابي يوسف بخلاف ما اذا احتس بالذين ثم سأل حيث يولد الوضوء لا يتصل بالنجاسة بخلاف الاول للحامل عند ابي حنيفة ولو اجتثت في وجهها الخراج فما قبل او تهمل البتة الى الحرف الداخل لا ينقص وفي الداخل فسد الصوم ولا ينقص قوله فتجاوزا تفسيره فان الخرج في غير السبيلين يتجاوز النجاسة الى موضع التطهير فالخروج اذا خرجا بان تجاوزا الى النجاسة على الخرج على الظهور فليس به اجزى اذا لم يتجاوزا فلو خرج من حجج في العين من فسال الى الجانب الآخر منها لا ينقص لانه لا يلحقه حكم وجوب التطهير او تدبير بخلاف ما لو نزل من الراس الى ما لان من الالف لا ينبغي غسله في اجنبية ومن النجاسة فينقص ولو ربطا لم يخرج فتعدت البتة الى طاق لا الى الخراج لنقص ويجب ان يكون معناه ما اذا كان بحيث لو لا الربط سأل لان القيم لم ترد على الحج فاقبل لا يجزى بالممكن كذلك لانه ليس بجذ ولو برق فخرج فيه دم قدر المريق ينقص لان كان المريق غائبا ولو اخذه من راس الحج قبل ان يسيل مرة مرة ان كان نجسا لم يتركه سأل لنقص والا فلو في المحيط حد السيلان ان يعلق ويحذر عن ابي يوسف وعن محمد اذا اتفق على راس الحج وصار كبر من راسه نقص والصحيح لا ينقص انتهى وفي الدرر اية جعل قبل محله خراجا الشخصي الاول وهو ادلى وفي مبسوط شيخ الاسلام تروم راس الحج فظهر مخرج ونحوه لا ينقص بالمساجد الروم فلم يجز الى موضع يمشي حكم التطهير ثم الحج والنقطة وما السرة والندى والاذن اذا كان على سوا على الاصح وعلى هذا قالوا من ردت عينه وسأل المأمنها وجب عليه الوضوء فان استمر فلو كانت كل صلوة وفي التجنيس الغرب في الويل فسال عنها ما نقص لانه كالحج وليس يدع ولو حج من سرته ما كسر وسأل نقص لانه دم قد نضج فاسفر وصا رقيقا والغرب بالتحريك وروى في المأق وفي المحيط فضل القراء فاستلاد ان كان لا ينقص كما لو مص الذباب وان كان كبير لنقص كص الحسقة قوله وقال الشافعي جاصل الاقوال المذكورة في الكتاب المذكورة فيقتضي مطلقا وينقص عند زفر مطلقا سأل اول امثلا الفهم من القى اولاً وعندنا ينقص بالشروط المذكورة وكل روى مذهبه بالويده ولتكن عليها اما حديث انه عليه الصلاة والسلام قال فم توفضا فلم يعرف واما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيف ورواه ابن عدي في الكافي من اخرى وقال لا نعلم الا من حديث احمد بن حنبل وهو من الصحيح جدا ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه انتهى لكن قال ابن ابي حاتم في كتاب العمل قد كتبت عنه ومعه عندنا الصدوق وقد تظاهر بحديث البخاري عن عائشة قالت فاطمة بنت ابي جيسر اليه عليه السلام فقالت يا رسول الله اني امرأة استخاض فلما اطهر فادع الصلوة قال لا انا ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا قبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسل يديك ثم قال مشاهير بن عمرو قال ابي ثم قد ضاعى لكل صلوة حتى يجي ذلك الوقت وانعصر بانه من كلام عروة ووقع بانه خطا الطاهر وايضا لو كان فقال متوضأ لكل صلوة فلما قال قد ضاعى على مشاهير الاول المتقول انهم كونه من قائل الاول وبما لان لفظ اغسل غلب البني صلى الله عليه وسلم لفظا وليس عروة مخاطبا لهما لكونه تروم ثم توضأ خطا لانه لما قلتم كونه من الخاطب بالاول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذي كذلك ولم يحمله على ذلك لفظه وتوضأ لكل صلوة حتى يجي ذلك الوقت وصح ورواه الدارقطني من انه صلى الله عليه وسلم اتهم صلى ولم يتوضأ ولم يرد على غسل خفيه فضيف واما حديث ابن قلاوون رخص الخ فرواه ابن ماجه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريح عن ابن ابي مليكة عن عائشة قال عليه السلام من صاب في اورعاف او فسل او رخص فليصرف فليتوضأ ثم ليعين على صلوة وهو في ذلك لا يتكلم ولفظ ثم ليعين على صلوة لم يتكلم رواه الدارقطني وقال اعفاط من اصحاب ابن جريح على ابي عن النبي صلى الله عليه وسلم سلا انتهى وقوله في ابن عياش رجلة الجاهل فيه انما يخرج به من حديث الشاميين لا البخاريين اخرجه

هو الصحيح لان بعض الاستمسك باق اوله والآخر لا يقطع فاجاب الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا
او الكمال ما جدد الوضوء على من نام مضطجعا لقائه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة على العقل بالجماع

لما تم مترجعا ورأسه على فخذه نقص وهذا خلاف ما في الذخيرة ثم اطلق ما في الكتاب قوله في الصلوة فمثل ما كان من تعب وما كان من غلبة وعن ابي يونس
اذا تعبد النوم في الصلوة نقص والخيار الاول وفي ما يفسد الصلوة من قتادى قاضى خان لما في ركوعه او سجوده ان لم يتجدد لنفسه وان تعبد
فقدت في السجود دون الركوع انتهى كانه مبنى على قيام المسكين في الركوع ودون السجود وقتضى النظران ليفصل في ذلك السجود ان كان متجاوبا
لا يفسد للمسكين ولا يفسد قوله هو الصحيح اخرج عن قول ابن شجاع انه انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلوة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام
قائما فاستقط عن ابي حنيفة انما ثبت قبل ان يصل جنبه الارض وعند الاصابة بلا فصل لم ينقص وعن ابن يونس نقصت وعن محمد بن ابي حنيفة
ان يزيل مقعده الارض لم ينقص فان زال قبله نقص والفتوى على رواية ابي حنيفة وقال الحلواني ظاهر المذهب انه ليس بسجدة انتهى ويشهد له ما في
هو المعتمد وسواء سقط او لم يسقط وان نام جالسا يتأكل راسه على مقعده وروى الاثر في الجمل الى ظاهر المذهب انه ليس بسجدة انتهى ويشهد له ما في
ابى داود وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشون الشاخص حتى يتجشعوا ثم يصعدون ولا يتوضئون واما في سنن البزار باسناد صحيح كان
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشون الصلاة فيصعدون جنبهم فمنهم من نام ثم نام ثم يقوم الى الصلوة فيجيب حمله على النعاس قال الحلواني
لا ذكر للنعاس مضطجعا وانما ظاهره انه ليس بسجدة لانه نوم قليل وقال الدارق ان كان لا يغيم عامة ما قبل حركته كان حدثا وان كان يسجد حركته او قن
قلدا واما ما في الصحيحين عن ابن عباس نمت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل الى ان قال قنم صلوته رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم مضى حتى نفع فاقا بلال واذا به الصلوة فقام فصلى ولم توضأ فممن خصه صلى الله عليه وسلم في القنفة نوم عليه السلام
ليس بسجدة وهو من جنس الصلوة قوله والاصل فيه قوله عليه السلام انما اقرب الالفاظ اذا مضى استرخت مفاصله وقال تفرقه يزيد بن عبد الرحمن
الدالاني وروى ابو داود والترمذي من حديث ابي خالد يزيد الدالاني في ما عمن قنم عن ابن عباس انه روى النبي صلى الله عليه وسلم
قام وهو ساجد حتى خطا ونفع ثم قام يصلي فقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا مضى استرخت
مفاصله وقال ابو داود قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكم لم يرو الا يزيد الدالاني وروى اوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكر روايا من رواه
وقال ابن جبان في الدالاني كثيرة الخطأ لا يجوز الاجتهاد به اذا وقع التقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه بهم في الشيء وقال ابن عدي
فيه ليس بحديث ومع له كتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن بلال ثم اشترى من مهدي بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضطج جنبه الى الارض واخرج ايضا عن ابن
كثير السقاهن ميمون بن ابي حنيفة عن ابن عباس عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كنت جالسا في مسجد المدينة انقضت فاحتضنتني رجل من غطفان فالتفت فاذا بالنبي
صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وبني على وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقي تفرقه بغيره من كثير السقاهن وهو ضعيف وانه
اذا نامت يوما اورثناه لم يزل عبدك يحرم من رجة الحسن ولو لم يكن فالمنع الذي عيناه سابقا من ان نسين النوم ليس حدثا فاعتبرت منطقتي الخ
يستعمل بالملطوب هذا وسجدة السجدة في هذا كالمصلحة وكذا سجد الشكر عند محمد خلا لا ابي حنيفة كذا قيل وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه
في الصلوة او خارجا فيقتضي عدم الخلاف في عدم التقاض بالنوم فيها نعم فيقتضي على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول في التقاض في
سجود السهو يعني ان حكمه على الخلاف باطلا لان سجود السهو يقع في الصلوة فلا ينقص ولو صلى لم يرض مضطجعا فنام اختلقت المشايخ فيه وصحح النقص

فصل في الغسل وفرض الغسل للوضوء وما يستشق وغسل ساير البدن وعند الشافعية لها شأنان فيه لقول علي بن السلام

من كونه باليد ويؤجل عليه من السنة ما في سلم من مس عايشة قدميه صلى الله عليه وسلم حين طلبته عليه السلام لما تقدمت ليلادها منصوبتان في السجود ولم تقطع صلاته لذلك وعنه انه عليه السلام كان يقبل بعض نساءه فلا يتوضأ رواه البرزاني مسنده باسمه حديثه وثاني في الثانية ما روى اصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدير عن قيس بن طلحة عن علي بن ابي حمزة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سأل عن الرجل يسرك في الصلوة فقال بل هو الابذعة منك ورواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب وفي الباب عن ابي امامة وقد روى هذا الحديث ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلحة عن ابي اليوب ومحمد بن كهم فيهما بعض اهل الحديث وحديث ملازم بن عمرو واضح احسن ورواه الطحاوي وقال في هذا حديث مستقيم الا انه غير مضطرب في اسناده وثمة انتهى فهذا حديث صحيح فعارض حديث بسرة بن صفيان عن علي بن ابي طالب قال من مس ذكره فليكن منكم وكذا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة من اجماله ومرة بان عروة لم يسمع من بسرة بل من مردان بن الحكم او اشترط على ما عرفت في موضعه ومرة بالنكاح في ملازم وغير ذلك والحق انها لا يدرى لان عن رتبة الحسن لكن ترجح حديث طلحة بان حديث ابراهيم اتوى لانهم اخذوا العلم واضبطوا ولهم اجعلت شهادة المعتبرين بها وجعل قد اسند الطحاوي البرزاني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلحة عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان ومارج به حديث بسرة من انه ناسخ لان طلحة قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في اول سني الهجرة ويومئذ المسجد وكان عليه السلام يقول قروا اليamani من الطلوع فانه من احكامهم مساو من حديث بسرة رواه ابو هريرة وهو متناه في الاسلام فغير لازم لان ورود طلق اذ ذاك ثم رجوعه لا يفي عوده بعد ذلك ومنهم من قد رواه عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليكن منكم وقا لولا سماع من الناسخ والنسوخ وحديث ابي هريرة مضطرب في اسناده لا يدرى من عبد الملك وما يدل على القطع حديث بسرة باطنا ان امر القيس مما يحتاج الى خاص العام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين ابي الدرداء وسعد بن ابى وقاص انهم لا يرون النقص منه وان روى عن غيرهم كمرثبة وابي ايوب الانصاري وزيد بن خبالب وابي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة على ان في الرواية عن عمر بن الخطاب ما ذكره عنه في كتاب الصلوة وان بسكتنا طريق الجمع صل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة يكون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من رواه فلما كان مس الذكر غالبا يراود فرجع الحديث منه ولا يراه عجزا عن استنباط الجلي من النايط مما يقصد التناط لا جلي ويحل فيه فيطابق طريق الكتاب والفتنة في التعبير فيصار الى هذا الدفع المتعارض *

فصل في الغسل قوله المبتدعة انهم لا يشرب الماعجا اجزاء منها لا معجا وعن ابي يوسف لا الا ان يحبه ولو كان منه مجوقا او بين شانه طعام او وزن رطب يجزيه لان الماء الطين يصل الى كل موضع فالبالكه في التبيين ثم قال ذكر الصدوق الشرح حاشا الذين في موضع آخر اذا كان في اسناده كوات يقي فيها الطعام ولا يجزيه بالمخرج ولا يجزي الماعجا وفي فتاوى الفاضل في الفقيه الى الليث خلاف هذا الا ان قيل انهم لا يشربون الا في النقص كالماء في النقص والجمعين كمن لا يشرب الا في النقص من الخبز في الاية خلاف ما هو مقرر في الاثنا عشر فزعم البلاء في الغسل من عضوا الى عضوا اذا كان يتقاطر خلاف الوضوء ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى ويكحل ويشرب اذا تمشق ويعاود ما قبل ان يغتسل قال في المنتقى الا اذا احتكم فانه لا ياتيه اياه لم يغتسل قوله وغسل ساير البدن يجب تحريك القروا الحمام الغريقين ولو لم يكن قروا فضل الماء لقطر جندوره اجزاء كاسرة والا وقله ويرضاه الطائفة استحبابا وفي النوازل لا يجزى تركه والمصحح الاول للرحح لا لكونه خلة ونفس من جبال الخارج لانه كالغمر ولا يجب ادخالها الا صبيغ في قلبها

عشر من الفطرة وهي من السنة وقد كرمها المصنعة والاشتقاق ولما كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى والكلن جربا فافطروا
 بالافطار وهو تطهير جميع البدن لان ما قد روي ان الماء اليه خارج بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والواحدة فيم استعدته
 والمراد بما روي جلة الحديث يدل قوله عليه السلام انها في وضوء مستان في الوضوء وستة ان بعد الغسل فمسل يديه ووجهه
 ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة لا رجليه ثم يفيض الماء على راسه وسائر جسده ثلاثا فيقول عن ذلك المكان يغسل
 رجليه هكذا حكى مونة رضي الله عنه اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما آخر غسل رجليه لا تخافي مستنقم الماء المستعمل فلا يشبه الغسل حتى
 لو كان على الوضوء لا يفرق وانما يزيل النجاسة الحقيقية كليا لا جزوايا بامساك الماء وليس على المرأة ان تنقش ضفائرها في الغسل اذ بلغ
 الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لا مرسلة مرسى الله عزها كيكفرك اذ بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذواتها
 وبقيت ودون الاطراف على الخلفات السابق في الوضوء ولا يجب ذلك الا في رواية عن ابي يوسف وكان وجهه مخصوص بغيره فانما يغسل
 للمبالغة وهو اصله وذلك بالكل قوله عشر من الفطرة روي مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفطرة غسل الشارب
 واعضا اللحية والسواك والتمشيق والماء وقص الاطراف وغسل البرج ثم صبغ الاطراف وحلق العانة واتفاض الماء قال مصعب بن شيبة ونسيت الحائض
 الا ان يكون المضمضة واتفاض الماء الاستنجاء ورواه ابو داود ومن رواه عمار وذكر انما يدل اعضا اللحية وذكر الاتفاض بل اتفاض الماء
 قوله ولنا قوله تعالى وان لم تم جنبا فاطهروا وهو اتم تطهير جميع البدن لانه اشاق التطهير الى سمي الواد وهو جملته من كل مكلف فيدخل كل ما يمكن
 الاتصال اليه الا ما في جرح وهو المراد بقوله تعذروا ذلك كدخل العينين والقلعة في الخرج والخرج في داخل الفم والانف فتشبهها فخص الكتاب من غير
 معاذير كما شملها قوله عليه السلام تحت كل شعرة خبائة قبلوا شعر انقوا البشرة واه بورا ومن غير ما فرض ذكره من الفطرة لا في الوجوه لانها الدين لم يعم منه فلا يارضه
 قال الشافعي عليه السلام كل يولد على الفطرة والمرا على الواجبات على ما يولد الا قول وعلى ما لا الحاجة الى حمل المردى على ما لا يحدث بل قيل في الصلاة والسلام انها فرضان
 في الجنابة سنتان في الوضوء كانه يعني عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في المضمضة والتمشيق ثلاثا فريضة لكل العقد الاجماع على خروج اثنين منها وهو ضعيف قوله
 وسنن في غلبته بل جميع راسه في هذا الوضوء نعم في الصحيح وفي رواية الحسن لا ولم يذكر كهيئة الصب وانما في فقهنا فقال احمد في الغيظ على منكبيه
 الايمن ثم الايسر ثم ثلثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالراس ثم باليسر وقيل يبدأ بالراس وموطن لفظ الكتاب وظاهر حديث
 ميمونة الذي سنده ولو لم تكن الجنابة في ما راجا ان كانت فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا قوله هكذا حكى ميمونة روي البخاري
 عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ما يغسل به فافزع على يديه فغسل ما من اثنان ثم افزع يمينه على شماله فغسل بذلك ثم غمس ذلك
 يده بالارض ثم تمضمض وشمق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلثا ثم افزع على جسده ثم تجشع من فمته فغسل قدميه قوله وليس على المرأة
 ان تنقش ظفاريها هذا فرع قيام الطهيرة فلو كانت صفيرا منقوضة فعن الفقيه الى جعفر حبيب الصالح المألية وفي وجوب نقض ظفاري
 الرجل اختلاف الرواة والمشايخ والاحتياط الوجوب وشمم بالغسل المرأة ووضوءها على الرجل وان كانت غيبية قوله لقوله عليه السلام
 لام سلمة في مسلم وغيره عنها قالت يا رسول الله الى امرأة اشد طفراسي فانقضته في غسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحشي على راسك ثلاث
 حبات ثم تقبضين عليك الماء فتطهرين وتقضي نذر عديم وجوب الاتصال الى الاصول وكذا ما فيه من انه بلغ عائشة ان عبد الله بن عمر روي عن النبي
 كان يام النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن فقالت يا عينا ابن عمر واما النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن افلا يامرهن ان يحلقن رؤوسهن
 لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من انزلهما انزلهما افزع على راسي ثلث فراغات وكذا في ابي داود وانهم تنقضوا الرجل
 صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال اما الرجل فليشتر راسه فليغسل حتى يبلغ اصول الشعر واما المرأة فلا عليها ان لا ينقضه تنقض على راسها ثلاث
 غزوات كفيها وان كان فيه محمد بن اسمعيل بن عياش عن ابيه قال في الامام وير ما يدل على ان المرأة تنقض راسها في الحيف وذكر في النجاشي
 من حديث عائشة في الحج ابلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنتم من مع ولم يسبق اليه فوعظت انها كانت في حجة
 حتى دخلت ليلة عرفة فقالت يا رسول الله هذه ليلة عرفة وانا كنت تمتعت بعمرة فقال صلى الله عليه وسلم انقض راسك واتشطي وامسكي عن عمر
 الحديث وروي الدارقطني في الاثر ومن حديث مسلم بن حبيب شاحا بن سلمة عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

هو الصحيح لما فيه من الخروج بخلاف الحجة لانه لا يخرج في ايصال الماء الى اثنائها قال وللعاني الموجهة للفعل
انزال المني على وجه الدفع والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم والنقطة وعند الشافعي مراه خروج المني كيف
ما كان بوجوب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالطهارة يتناول الجنب والحائض
في الغسل يخرج المني على وجه الشهوة يقال الخبي الجبل اذا قضى شهوة من المرأة والحديث محمول على الخروج عن الشهوة نحو المغنبر

اذا اغتسلت المرأة من حيثها انقضت شعرا انقضت غسله بطنها واشتان فاذا اغتسلت من اجنبية صبت على راسها الماء وعصرتة امتنيت ولا علم
بذا التفصيل في الذنب وجواب متاخر ياتي حديث سلم من حديث ام سلمة السابق فان فيه في روايته فانقضت للمنيصة واجنبية قال لا يثبت
وهو اولى بالتقديم من حديث الدارقطني واما حديث عائشة فان ذلك الغسل كان للتطيف لاجل الوقوف للتطهير من حديث الجحش لانها
ثمات حائضا هذا وادان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجيب تارة بالنوع فان مودى الكتاب غسل اليدين والشعر ليس من غسل
تنظر الى اصول فكلنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في حق النساء فالحج اذا لم يكن طهارة بانه خص من الائمة
الضرورة له اهل العيينة فخص بالحديث بعد قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب لها التمتع بكل طهارة وفي صلوة القبالي الصحيح انه
يجب غسل الذنوب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب ايصال الماء الى شئب عقاصها اختلاف المشايخ امتنيت والاصح نفية
المذكور في الحديث قوله والمعاني الموجهة للغسل قيل هي تنقضه فكيف توجب في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فاعلم
بالجناية عند عامة المشايخ وقيل هي موجهة للغسل بوجوبه كقولنا شرا القريب اعتناق والا حلى ان يقال سبب وجوب ما لا يحل مع الجناية
على ما قرنا في المعاني الموجهة للوضوء وحاصل ما يجب الجناية خروج المني عن شهوة والا يلج في الادعى الحى لا البيت والبيتة الممنزلة لكن في
القبائلى الظاهرية يقال فخرج منه منى الكان ذكره منكسر لا غسل عليه وان كان منتشر افعليه الغسل وهذا بعد ما عرفت من اشتراط وجود الشهوة في الاثر
وفيه نظر بخلاف ما روى عن محمد بن سفيان وجداء ولم يذكر احتلا ما ان كان ذكره منكسر قبل النوم لا يجب والا يجب لانه بناء على انه منى عن شهوة لكن
ذهب عن خاطره وحمل الاول انه وجد الشهوة يدل عليه تقليد في التجنيس بقوله لان في الوجه الاول معنى حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال
على وجه الدفع والشهوة واعلم ان مطلق الايلج في الادعى يتناول ايلج الذكر في القبل والماء بويلج الاصيل وفي ادخال الاصيل الذكر خلاف
في ايجاب الغسل فليعلم ذلك قوله ولنا ان الامر بالطهارة يتناول الجنب واجنبية في اللغة انها يقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه
بلا شهوة فلا يوجب فيه حكما ينفي ولا اثبات والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما المني المني من المني رواية مسلم محمول على الخروج عن
شهوة لان الامر للعد الذي منى اي الماء المصود والذي به العدد لم هو خارج عن شهوة كيف ذكرنا ما ياتي على اكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا
المعجزا دعنا على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عايشته اخذت في تفسير ما يراه الشهوة على ما قال ابن المنذر رثنا محمد بن يحيى
ثنا ابو حنيفة ثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سألت عائشة عن المني الذي قال ان كل فحل يذري وانه المني الذي في الفم فاما الذي في الفم
فلا يجب امراته فيظهر على ذكره الشئ فيحصل ذكره وانثييه وتوضأ ولا يغتسل وبما الذي في الفم فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه وتوضأ ولا يغتسل
واما المني فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة عن كريمة عن فخره فلا يتصور منى الا من خرج به شهوة
والا يفسد الضابط الذي وضعته للتمييز المياد ليعطى احكامها قوله ثم المتعبر به لاجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا
خرج على لاس الذكر بالاتفاق وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فخذ الى يوسف بن نعم وعندهما لا فافهم مقصود الكتاب فانها
مفرقة وقد اخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولولا ما في دليل الى يوسف اذا الغسل متعلق بها انزال الرب كعنه ومن فروع
قعلقة بها لو احتلم فوجد للذة ولم ينزل حتى توضأ ووضي ثم انزل اغتسل ولا يعيد الصلوة وكذا لو احتلم في الصلوة فلم ينزل حتى اتمها فانزل

والقاء الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذ التفت الختانان وضاعت الخشعة وجب الغسل انزل اوله ينزل ولا منه
سبب للانزال ونفسه يتنيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه ولكن الابلح في الذكر كمال السببية ويجعل على
المفصول به احتياط بخلاف البهيمة وما دون الفرج لان السببية ناقصة والحيف لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد
ولذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيد وعرفة والاحرام صاحب
الكتاب نص على السببية وقيل هذه الاربعة مستحبة وسن محمد صلى الله عليه وسلم الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل
وقال مالك واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من نوضا يوم الجمعة
فغصا ونعت ومن اغتسل فهو افضل ومحمد اجل ما رواه على الاستحباب او على النسخ بشرط هذا الغسل
بالتاق الفقه قال رابن القيس انما كبر كل شيء وكوجرت فيما دون الفرج فسبق الماء في فرجا وجرت البكر لا غسل عليها الا اذا نظر الجمل
لانها لا تجل الا اذا انزلت وكوجرت فاعتسلت ثم خرج منها منى الرجل لا غسل عليها امره قالت سمي حتى ياتي في النوم مرارا واجدا
اجدا اذا جاسني ورجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد باذا لم تر الماء فان راته سرا وجب كانه احتلام قوله والفقهاء اثنان من موضع قطع
من الذكر والفرج وبو سنة للرجل كمرته لما اذ رجاع المحتوية الذوق في نظم التقية منه فيما غير انه لو تركه سحر عليه الامر خشية الهلاك ولو تركته في التغير
بشيء من الخشعة او في التناوله الابلح في الذكر والان الثابت في الفرج مما اذا تها لا التناوله قوله عليه الصلاة والسلام معنى الحديث
في الصحيح والسنن كثير وهذا اللفظ في مسند عبد الله بن مسعود وفي مصنف ابى شيبة اذا التفت الختانان وتواثر الخشعة فقد وجب الغسل
ولا يعارضه حديث انما المأمن الماء فقد روى ابو داود والترمذي وصححه ابن الصياغ التي كانوا يفتون انما المأمن الماء كانت رخصة رخصا روعا
سلي القدر عليه وسلم في بدو الاسلام ثم امر بالاعتسال فصرح بالفتوح ثم طاب الذكر في الكتاب الوجوب بالابلح في الصغيرة التي لم تبلغ الشهوة
والهيئة الاووية واصحابنا منوه الا ان ينزل لان ومنه اثباته متوقف على خروج المني طابرا او حكما عند كمال سبب مع خاخر وجه ثلثه كثر
في المخرجي نصف الفرق لعدم بلوغ الشهوة منها كما يجده المراجع في اشارة المراجع من اللذة بمقاربة المرأة فيجب حياقة والسبب مقاربة
عليه كونه الابلح في الغسل فليفتي الحكم الى الابلح في الذكر وعلى الملا وانه ما يملكه فيمنزل ويخفى لما قلنا واخرجه ما ذكرنا لكنه يستلزم تحميم
النفس بالمعنى ابتداء وحكي في الوجود على من غابست الخشعة في فرجه فلما كان في البتة قوله ويخفى اي انقطاعه وكذا في النفاس قبل فيه نظر
اذا انقطاعه طهارة واناطة الغسل بالحدث اعني النجس الحائض السبب فالكلام على ظاهره فالحيف نفسه سبب غير انه لا يفيد حال قياره كمال
جريان البول فاذا انقطع افاد وجها صلدا ان يحيف موجب بشرط القطع والاولى متساويان ما قد سنا في الثاني الموجبة للغسل وبها تمت
الافتاء لا في الفروية ونشر في المسنونة وهي الاربعة المذكورة التي غسل تحتها من غسل الفرج او اسلم غير جنب فان اسلم جنبا فتبكت فيه قيل لا يجب الا نعم غير طاهرين
بالفرج ثم لا يجب بعد الاستلام جنباته والواجب وجوبه لبقا وجنته الجنابة السابقة بعد الاستلام ولا يمكن اداها بشرط وطء المرأة فيفتي في وجوبها الكافرة فطهرت ثم
اسلمت قال شمس الآتية لا غسل عليها بخلاف الجنبة الفرق ان جنبة الجنابة باقية بعد الاستلام فكانت جنبته بعد الانقطاع في الحيف من سبب لم تحقق بعده فلو اسلمت حائضا
ثم طهرت جنبها غسل وابلح الصبي بالاستلام وهي كحيف قبل جنب عليها لا عليه فلهذا اربعة فصول قال قاضي خال في الاطوار وجوب الغسل في الفصول
كلها انتهى ولا يلزم خلافه في وجوب الوضوء للصلاة اذا اسلم حوزا ولا معنى للفرق بين اثنين فانه ان اعتبر حال البلوغ اثنان الفقه اربعة
التكليف فو كمال افتاء والعل لا يجب عليها وان اعتبر وان توجه استلزام حتى اشترط انما وجب عليها وانحيف اما حدث او وجب حدثا
في رتبة حدث الجنابة لما استحقته في بابيه فوجب ان يحد حكمه بالذي اسلم جنب او جابه ان السبب في الخيض لا انقطاعه وثبوت بعد البلوغ
لتمقق البلوغ بابتداء الخيض كيلا يثبت الانقطاع وهي بالغة بخلاف الجنابة قوله وقيل هذه الاربعة مستحبة وهو النظر فان غسل الجمعة لا امر
لشعبته وكان واجبا على الفقيه دليل مالك وهو من روايته اربع مرات خطاب في الصحيحين عنه عليه السلام قال اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل
وفي الصحيحين من حديث البخاري انه عليه الصلاة والسلام قال غسل الجمعة واجب على كل متمتع فان عمل في الجواب على النسخ مع ما دفع به
من ان النسخ وان حجة الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فخذ التعارض بقديم الوجوب فاذا نفع الوجوب

لأصله عند أبي يوسف وهو الصحيح ليدان فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن
والبيدان بمنزلة الجنة لان فيها الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأخرى بالرائحة واما في عرفه و
الاحرام فسنينه في المناسك ان شئت الله تعالى **فقال** وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء

لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور لغير الاستحباب وكذا ان غول على انه من قبيل انتها الحكم بانها علمته كما في غيره ما اخرج ابو داود
عن عكرمة ان تاسا من اهل العراق جاء فقالوا لابي بن عباس اترى النسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير من اغتسل ومن لم يغتسل
فليس عليه واجب وسأخبركم كيف براء النسل كان الناس مجبورين يلبسون الصوف ويعلمون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقاربا
السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم راح حتى ادى بعضهم
بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الرياح قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليس احدكم باسجد من دهنه وطينه قال ابن عباس
ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض المذبي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وان غول على المذاهب
بالامر الذنب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الذنب بالقرينة المنفصلة اعني قوله عليه الصلاة والسلام ومن اغتسل فهو افضل خليل
الندب ثبتت الاستحباب اذ لانت دون المواتبة منه عليه السلام وليس ذلك لازم الذنب ثم لم يقاس عليه باقي الاغتسال وانما يتعدى
الى الفرع حكم الاغتسل وبجواب الاستحباب واما ما روي ابن ماجه كان عليه السلام يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد العباسي انه عليه السلام
والسلام كان يغتسل يوم غزوة ذي الحجة ويوم فطر فضيخان قاله المذوي وغيره واما ما روي الترمذي رخصه عن خارج بن زيد بن ثابت
عن ابيه انه عليه السلام تجدد بالاله واغتسل فورا فقه حال الاكتم المواتبة فاللزام الاستحباب الا ان يقال الماله اسم جنس مضاف فيم لفظا كل
ابن جدر منه فيثبت منية هذا الغسل هذا ومن الاغتسال المندنية الاغتسال لدخول مكة والوقوف في الزاوية ودخول مدينة النبي صلى الله عليه
وسلم ومن غسل الميت وللجائمة لشيته الخلفات وللبيلة القدر اذا راها وللجنون اذا افاق واوصي اذ بلغ بالنفس عليه في الغاية وكذا
يستحب للكافر اذا اسلم قال في التجنيس بذلك امر عليه السلام من جاءه يريد الاسلام وطاهره وكذا فقه ابن ابي ليبي ان النسل قبل الاسلام
للاسلام ويغني غسل واحد السنن العبد واجمعة اذا اجتمع كالفرضي جنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتم الغسل بواحد نقل الخلاف بين ابي يوسف
ومحمد انه منها وان شئت من السابق منها وجه الاول ان كلا من الجنابة والحيض يوجب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن احدهما باولي من الاخر فيرجحانه
فيكون مشاهدا وجا الثاني ان وجوبه للجناسه الحكيمه الكافية بالحدث واذا جاءت بالسبب الاول لا يؤثر السبب الثاني اياها وهذا لا يرد وجده
ثبتت باسباب لا متعددة تبعد الاسباب فاذا ثبتت باحدهما استحتم ان تثبت بالثاني حال قيامها وتظهر ثمره الخلفات في امرأة حلفت لا يغسل
من زوجهما من الجنابة فحاضت ثم جاءها ثم اغتسلت تثبت على الاول لا الثاني قوله لا صلوة اتم ثمرته فليس لاجمعة عليه بل ليس له
النسل او لا فليس اغتسل ثم احدث وتوضا وصلى بجمعة لا يكون له فضل غسل اجمعة عند ابي يوسف فليس اغتسل قبل الغروب وفي الكافي
لواغتسل قبل الصبح وصلى بجمعة مال فضل النسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا واشتراكه شارح الكنز لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن
الاغتسال لاجل بل ان يكون متطهر بطهارة الغسل فلا يحسن فني الحسن يعني وان فرغنا على انه اليوم فانما يوجب ان يكون متطهر بطهارة
الغسل فيه لا انه يجب ان يشبه فيه قوله وفيما الوضوء او رد لا يتصور الوضوء من الودي لانه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقص
السابق اجيب بان المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء وبانه يتصور فيما لو توضا على اثر لوله بلا حمله ثم مشى فتخلل وودي وخرج حتى
لكان بلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الوضوء وبان وجوب الوضوء بالبول لا في وجوبه بالودي بل يجب بينهما

اذ لم يزلوا بها لا تستقيم مع جريان الماء ولا انه هو الطعم والرائحة واللون

الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والاجاز عنه باعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب بالاعتسال او بالوضوء او باليد وديات والاول
 اصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الابق چل ابي حنيفة اعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرقه غير تقدير بشر على
 والتفويض فيه الى راي المبطل بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا والتقدير جبه في عشر وثمان في ثمان واثني عشر في اثني عشر وترجع
 الاول اخذ من حريم البير عن منقول عن الائمة الثلاثة قال شمس الائمة المذهب الناهل التحري والتفويض الى راي المبطل من غير حكم
 بالتقدير فان غلب على الظن وصولها بخمس وان غلب عدم وصولها لم تخمس وبذا هو الاصح انتهى وما نقل عن محمد
 حين سئل عنه اى من الكثير ان كان مثل مسجدى هذا فكثير فحقين حين قام فكان اثني عشر في مثلها في رواية وثانيان في ثمان في اخرى
 لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ما استكراه المبطل فاستكراه واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف
 ما يقع في قلب كل وليس هنا من قبيل الامور التي يجب فيها على العاصي تقدير المجتهد ثم رايت التصريح بان محمد ارجع عن هذا قال الكرخي
 قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في كل عشرة في عشرة وقال لا اوقت شيئا فاذا عرفت هذا فخطبه عليه السلام لا يقول احدكم في الماء الايم
 ثم يغسل فيه انما يفيد تحسب الماء في الجملة لاكل ما فليت الام فيه لا استغراق للجماع على ان الكثير لا تخمس الا في شئيه بالجاسة فيقول بعضهم اذن
 بموجبه يقول الماء ان بعض الماء يخمس وانا اقول اذا تغير اوله لم يبلغ ثلثين بخمس بهذا كما تحصل المطابقة لقولنا الماء يخمس في الجملة لا في التحقيق
 في سوق الخلافية ان يقال يفوض الى راي المبطل غير تقدير بشر لعدم المدرك وهو حديث الثقلين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه
 وهو حديث الماء طوره حيث انا والكثرة بعدم التغير قلنا ودون بشر ليعاقد على ما تقدم وما ذكرنا كان جاريا في البساطين كما رواه الطحايري
 عن ابن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شعاع النخعي بالمشقة عن الواقدي قال كانت بشر ليعاقد طريقا للماء الى البساطين وهذا تقوم
 به الحجة عندنا اذا وثقنا الواقدي المأخذ الخالف خلا لتضعيفه ايا من ارسلا هذا خبرا مع دعاءهم ان المشهور حال بشر ليعاقد في الحجاز
 غير هذا ثم لو سلموا عن هذه الامور المختلفة كان العبارة لعدم اللفظ لا بخصوص السبب والاجواب بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا لنبط
 اذا لتعارض لان اصل النفي عن البول في الماء الدائم تخمس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طوره لا يخمس شيئا عدم تخمس الماء الا بالتغير يجب
 ما هو المراد لمجمع عليه ولا تعارض بين مجموعي ما بين القضيتين فان قيل بينهما معارض آخر فوجب حمل المذكور وهو حديث الثقلين من مناه
 وقد خربناه قلنا ليس فيه تصريح تخمس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك لتبليغنا للنفي المذكور وهو غير لازم اعني لتبليغنا تغير الماء بتقدير
 نجاستها بخلاف كونها اعم من النجاسة والكمالية فنقول نفي تخمس الماء بتقدير كونها نجسة ما يغير او للكمالية بتقدير كونها سالما لا يغير واين هو من ذلك الصريح
 الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله عليه الصلوة والسلام طوره انا احكم اذا وقع الكلب فيه لم يدرى فانه يقتضي نجاسته الماء ولا يغيره البول
 فتعين ذلك الحمل والتدريج اعلم قوله اذ لم ير لما اثره هو الطعم واخوه فلو بال انسان فيه فتوضا آخر من اسفله جازما لم يظهر في الخبر
 اثره وعن محمد لو كسرت خابرة في الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه فلما لم يجد في الماء طعم اخر اوله او ربح جازم هذا ولو استقرت المروية فيه بان
 كان خبيثة مثلا ان اخذت الخبيرة او شعثا من اسفلها وان لم ير اثره وان كان اكثر الخبيرة في مكان فلهما هو هذا احتياج الى محض
 الماء طوره لوجه على بخاري فتشاهد ان يجوز التوضي من اسفله وان اخذت الخبيثة اكثر الماء ولم يتغير ولو افقه ما عن ابي يوسف في ساقية خبيثة

والجاري ما لا يتكرر استعماله وقبل ما يدب تبينة والغدير العظيم الذي لا يتحرك واحد
طرفيه يتحرك الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جازا الوضوء من الجانب الاخر لا الظاهر
ان النجاسة تفصل اليد اذا اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة شرعا في حقيقته انه لا يغني التحريك
بما لا يتناول هو قول يوسف وعنه بالتحريك بالية وعن محمد سره بالتوضي ووجه الاول ان الحجة البينة في الجواز
اشد منها الى التوضي وبعضهم قد وبالمساحة عشر في عشر بذراع الكرياس فوسعت الارض على الناس عليه الفتوى

فينا كلب ميت سدرها فيجزي المأفوقه وتحت له لباس به نقل في النيايح عنه والغدران في السطح كالميتة في الماين كان يجرى عليها انعقاد
على راس الميزاب فهو نجس وان كانت متفرقة واكثره يجزى على الظاهر وكذا المطر اذا جرى على عذرات وتختفي في موضع فاجوب كذلك واما التوضي
في حين والمأفوق منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان في غيره فكذا ان كان قد مر اربعين في الميزاب قاتل فان كان نجسا في خمس اختلقت فيه
فاختار السدي جازا والخلات بني على انه لم يخرج المستعمل قبل تكرار الاستعمال اذا كان بهذه المساحة اولى وهذه مبنية على نجاسة استعمال قوله
والجاري الخ وقيل بالبعد الناس جازا قبل هو الاصح والحق بالجاري حوض الحمام اذا كان المائيزل من اعلاه حتى لو دخلت القصة النجاسة فيه
لا نجس بل يشترط مع ذلك تدارك النجاس منه في خلاف ذكره في الميتة ثم لا بد من كون جريانه لمدة كما في العين والنهر هو المختار وقيل
لو استنجى بالميتة فما صب منها في المصبوب البطل قبل بده فوطا نه لانه ما جاز قال المص في التجنيس فيه فطرا لا يقتضي اذا استنجى لا يصير نجسا وليس
يشي قال وفيه ما اوردته المشايخ في الكتب ان المسافر اذا كان معه ميزاب واسع واداه يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طمعه وقيل
ينبغي ان يامر احدا من رفقا به حتى يصيب الماء في اطراف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الاخر انما طاهر يجمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا وطورا
لانه جازا وقال بعضهم هذا ليس بشي لان الجاري انما لا يصير مستحلا اذا كان له مدوك العين والنهر وما شبهه حوضان صغيران يخرج الماء من احداهما ويحل
في الاخر فتوضأ في خلال ذلك جازا لانه جازا وكذا اذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الماء كان جائزا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى
فاضل خان في المسئلة الاولى وقال الماء الذي اجمع في الخيرة الثانية فاسد وبهذا مطلقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا اكثر من اشباه هذا
فاما على المختار من روايته انه طاهر غير مطهور فلا ينعقد لغيره عليها ولا يفتي بمثل هذه الفروع وتوهم في الخيرة الثانية ان المجمع فيها نجس بعد الحاق
بجمل الوضوء بالجاري فيه نظرا لوجوه طاهر متوضأ به كما يتوضأ الاسفل من حجرة التوضي الاعلى ومثله يجب فيما قطع اعلاه وتوضأ انسان بالجاري
في النهر قبل استقراره قوله والغدير العظيم تقدم في الخلافية التي هي من الكلام منها وزاع الكرياس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة
وجعل البولوي سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قائمة ونزل المعتبر ذراع المساحة او الكرياس او في كل زمان ومكان نذر عانهم اقول كل
منها صح من ذهب اليه واكمل في الميزاب فان كان الحوض مدورا فقد رتبة واربعين ثمانية واربعين ثمانية واربعون في الحساب يكفي في اقلها كالميتة
لكن يفتي بستانه واربعين كالميتة عاية الكسر والكل تحكيات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم الحكم بتقدير معين وفي الفتاوى عديد كبير لا يكون
فيه المائي الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم تلى في الشاويرغ منه الحمد ان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالما والجندس
وان كثر بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشر في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالما والجندس طاهران انتهى وهذا بناء على
ما ذكره من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا نجس وان كان الماء النجس غاليا على الحوض لان كلما اتصل بالحوض الكبير يصير منه فكيف
بطلته وعلى هذا فما ذكره الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان حمره طاهرا واكثر حمره على ما عرفت في ما لا يسطر وقد ذكرناه انما لا نلاحظ كالميتة بل
لا يزال بها غير عظيم فلو ان الدواخل اجمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير يعني مكان نجس حتى صار عشر في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان
الكل طاهرا هذا اذا كان ذلك الغدير الباقي بمحله الطهارة ولو سقطت نجاسته في عشر ثم صار اقل فوطا نه واذا نجس حوض صغير دخل على حوض
استدار ولم يخرج منه شي فهو نجس او خرج من جانب آخر ذكرناه ولو جرد حوض كبير فنقصب فيه انسان فبقيا حوضا

والمعتبر في العيق ان يكون بحال لا يجسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه يجنب موضع الوقوع وعن ابي يوسف انه لا يجنب الا يظهور النجاسة فيه كالماء الجاري قال وموت ما ليس له نفس سائلا في الماء لا يجسه كالبقي والذباب والزناير والعقود ونحوها وقال لشافعي يفسده كان التبريد بطريق الكرامة لئلا ينجس بخلاف ودخل وسوس الثمار فيه ضرورة اقول عليه لسائر فيه هذا هو الحال كله وشربه والوضوء منه وكان النجس خذلا الدم المسفوح باخره عند الوضوء

فيه فان كان الماء مستلبا طين الثقب لا يجوز والا جاز وكذا المحوض الكبير اذا كان ارشاع فتوضأ في مشرعه او غسل الماء متصل بالوجه المشرقة ولا تضرب لا يجوز وان كان اسفل منها جاز لانه في الاول كالحوض الصغير فتعرف وتوضأ منه لانه في الثاني عوض كبير مسقف او علم ان اكثر التفاريع المذكورة مبنية على اعتبار العشر في احسنها على التماس اعتبار غلبة الطين موضع لفظ مكان شرني كل مسلة لفظا كثيرا او كبير ثم تجرى التفاريع قوله والمعتبر في العيق ان يكون بحال لا يجسه الخ وقيل ذراع وقيل شبه وقيل زيادة على غرض الدرهم الكبير المتقال قيل والصحيح انه اذا اخذ وجه الارض كفي ولا تقدر فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء والاخر غير عن كونه غير اعطيا فيجوز بهذا التوضي في الاجرة وغيره قوله لو تجس المحوض الصغير ثم دخل فيه لم يخرج من الوضوء وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر رافيه وقيل حتى يخرج ثمانية اشبار وسائر المبالغة كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان يتجس فاذا كان غير متجس ولو كان الماء طولا دون عرض قال في الاختيار وغيره الاصح انه ان كان بحال لم يضر بوضوءه الى بعض يصير عشر في عشر فهو كثير وهذا تفريع على التقدير ولو فرضنا على الاصح يعني ان يعتبر كبر الراي الوضوء وشك لو كان عمق سبعة ولو ببطون عشر في عشرة اختلف فيه ثم صحح حجة كثره والوجه خلافه لان عار الكثرة عند ابي حنيفة على حكم الراي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجواب بالشك في غلبة الخلوص اليه والاستحالة يقع من السطح لاسن العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يتجس لم يضر فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه وبخالف حكم الكثرة تجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلة دون تغيير وانت اذا شئت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركيت ما خالفه والتد الموفق قوله اشارة الى انه يتجس مكان الوقوع على هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شاخ اكثر الاصح وشيخ بلج ونجارا قالوا في غير المرتبة يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرتبة لا يحسن الى يوسف انه كالحار لا يتجس الا بالتبعية وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرتبة وغيره لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التجس الا بالتبعية من غير فصل وهو ايضا احكم الجمع عليه على ما قدمنا ومن نقل شيخ الاسلام فيوافقه ما في المنتقى قوم يتوضئون صبغا على شط النهر جاز فلذا في المحوض لان ما المحوض في حكم ما جاز انتهى وانما اراد المحوض الكبير بالضرورة فخرج يتوضأ من المحوض الذي يتجاف فيه قدر ولا يتيقن ولا يحسب ان سال اذا ساجد اليه عند عدم الدليل والاصل وليل مطلق الاستعمال وقال عمر بن نبال عمر بن العاص صاحب المحوض انزله السباع يا صاحب المحوض لا تجزأ ذكره في الموطأ وكذا اذا وجدته متغير اللون والريح ما لم يعلم انه من نجاسته لان التغير قد يكون بظهوره وقد ينتن الماء بالملكث وكذا البذر الذي يدلى فيها الماء او اجار البذر في الصغار والجبال لا يتلون الاحكام وميسرها الرستاقون بالابدية الدنة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو طعن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر انه طاهر جاز وفي فوائده المستفتي المتوضي جاز المحوض افضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الجياض غيرهم بالوضوء منها انتهى وهذا انما يفيد الافضية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر افضل قالوا ولا بأس بالتوضي من حب موضع كونه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قدر وكبر للرجل ان يتخلص لنفسه ما يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره فقوله ولما قوله عليه الصلوة والسلام نهما هو الحلال اكله وشربه عن سلمان رضى عنه عليه الصلوة والسلام قال يا سلمان كل طعام وشرب وقت فيه دابة ليس لها دم فانت فيه فهو حلال اكله وشربه وخبره واه الاطعمي قال لم يرفعه الا بقبية عن سعيد بن سبيد الزبيري وهو ضعيف انتهى واعلم ابن عدي بحال السجدة ودعا بلن بقبية نهما هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل احمد بن واين المبارك ويزيد بن ابراهيم وابن عبيدة وكيع والاوزاعي وسحق بن ابراهيم وشعبة ونايسك بشعبة واحتياط قال في

حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحكمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وموت ما يعيش
في الماء فيه لا يفسده كالمسك والصفدع والسرطان وقال الشافعي لا يفسده الا السمك
لما روي كذا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضته حال محياده ما ولا دم فيه اذ
الدموى لا يسكن في الماء والدم هو النجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن قيل
لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والصفدع الجري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن
وما يعيش في الماء ما يكون قوادح ومثواه في الماء وقائي المعاش ون طائي المولد مفسد قال الماء المستعمل

كان شعبة بجلا البقية حيث قدم بغداد وقدرى الجماعة الا البخاري وابا سعيد ابن ابي سعيد هذا فذكره الخطيب قال واسم امير عبد الجبار وكان
ثقة فاتفقت الجماعة واحديث مع هذا لا ينزل عن درجه احسن قوله حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه يعني ان سبب شرعية الزكاة في الاصل
الحل لزال الدم بها ثم ان الشارع اقام نفس الفعل من الابل مقام نواله حتى لو امتنع واخرج بملح كان اكلت ورق العناب حل اعتبارا باله خارجا
قوله وموت ما يعيش في الماء هذه داخلة في المسئلة التي قبلها لان ما يعيش في الماء لا يموت في الماء او خارجا
ثم ينقل اليه في الصحيح وغيره المأمن المأمنات كالماء لان النجس من الدم ولا دم للمائي ولذا لو شمس دم السمك مريض ولو كان دلا لاسود ولم يروى
صحیح اذا تفتت الصفدع في الماء كرهه شربه بالنجاسة بل لم يكرهه وقد صارت اجزاه فيه وبذا الصحيح بان كراهته شربه التحريمية وبه جرح في التحسين
نقل جرحه شربه قوله ولانه لا دم فيها هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم انه لو مات سبع في البر لا نجس لانه مات في معدنه كذا قيل
كون البرية معدن السمك محل اكل في معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد من الشيء في غير ذى الروح وفيه ما هو مفقود بحيث لا يستطيع انفصاله عنه
وعلى التعليل الاول فرع ما لو وقعت البقيعة من الدجاجة في الماء رطبة او يعلست ثم وقعت وكذا السمكة اذا سقطت من الهمارطية او سبت
النجس الماء لانها كانت في معدنها وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل قارة حية جازت صلواته لا بقية لان النجاسة
عن مجزاه بالموت وكذا لو قطع عرق النخ من معدن البيل لمراد به مثل هذا قول الصفدع الجري هو ما يكون بين اصابعه شدة بخلاف البري قوله
لوجود الدم ان ثبت هذا فيصنف ان لا يتردد في انه مفسد وفي التحسين لو كان الصفدع وم سائل لفسد ايضا ومثله الوانث حية برية لا دم فيها
في الماء لا نجس وان كان فيها ونجس قوله والماء المستعمل يتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب شؤنها له ووقت ذلك قدم الاول
لانه اهم واما الثاني فقد ثبت فيه مشايخ ما ذكره من اختلاف بين اصحابنا واحكام الرواية فاحسن عن ابي حنيفة منعظ النجاسة والبول
نفسها ومحمد عنه ظاهر غير طور وكل اخذ يارواه وقال مشايخ العراق انه طاهر عن اصحابنا واختار المحققون من مشايخ ماوراء النهر طهارة
وعليه الفتوى وهذا لان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التي تقسط الفرض ويقام بها القرية تنزل واما الحكم بنجاسته العينين شرعا
فلا وذلك لان اصله مال الزكوة تدنس باسقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على من شرف بقراية الناصرة
ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكوة صححت فكذا يجب في الماء ان تغيث على وجه الا يصل الى التحسين وبسبب الطهوية
الا ان يقوم فيه دليل يخصصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان اخطأ يخرج مع الماء وهو قاذورات ينتج من الشكل الثالث
بعض القاذورات تخرج مع الماء وبذلك نجس اما الصغرى فلقوله عليه السلام اذا توضأ المؤمن خرجت خطايا من جميع جدره حتى تخرج
من تحت اطفاؤه واما الكبرى فلقوله عليه السلام من ابتلى بيمينك بشئ من هذه القاذورات فليستره بستره فان جواب منع ان اطلاق القاذورات
على الخطايا حقيق آتاه ظاهر واما شرعا فلما روي ان صلوة من ابتلى بها عقيب وضوءه اذا لم يكن من النواقض دون غسل بدنه ولا تقوله
عليه الصلوة والسلام لا يبطل احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجمابة فهاية ما يفيد مني الاغتسال كراهته التحريم ويجوز كونها
لكيلا تسلب الطهوية فيستعمل من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلي ولا فرق بين هذا وبين كونه تنجيس فيستعمل من لا علم له بحالها
في لزوم المحذور وهو الصلوة مع المنافي فيصلح كون كل منهما من المنى المذكور وجه روايته النجاسة قياسا اصله الماء المستعمل في النجاسة

وقيل هو قول أبي حنيفة ايضا و قال محمد بن وكلا يصير مستعملا الا باقامة الشر بنكاح الاستعمال بان يقال
خاصة الاقام اليه وانما اتزال بالقرب وآبى يوسف لا يقول اسقاط الفرض مؤثرا ايضا ثبت الفساد بالامرين ومضى يصير
مستعملا الصحيح انه كما زال العضو صار مستعملا كما من سقوط حكمه استعمال قبل الانفصال الضرورة ولا ضرورة بعده

او احدي رجلية في اجابة لم يحرم الوضوء منه لانه مستقط فرفقه عنه وذلك لان الضرورة لم يحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان فتح
الكوف في الجنب وادخل يده الى المرفق لا يخرجها لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو ادخل يده للبرء وانه يصير مستعملا للضرورة
فهذا لا يجب حمل المردى عن ابي حنيفة على نحوه ثم ادخال مجرد الكف انما لا يصير مستعملا اذ المريد الغسل فيه بل اراد رفع المار فان اراد
الغسل ان كان اصبع او اكثر و دون الكف لا يضر ومع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخلو من حاجة الى تأمل وجهه واد علم انما ذكر في الخلاصة
من كونه يصير مستعملا بالا و قال للبرء تحمله اذا كان محدثا اما اذا كان منظره افلا اذ لا بد منه عدم ارتفاع الحدث من ثمة القرية لثبوت الاستعمال
وكذا اطلاق ثبوت الاستعمال غسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو اقرب في هذا وكذا ما ذكر من ان بعد الاغتسال في الاستنجاء يصير مستعملا
لا نجسا فالو لم يقصد في هذا ما قبله سوى الزيادة والغسل بغير الاغتسال لا يجب ان لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك قال في المفتي وغيره
ببرءه يصير مستعملا ان كان محدثا والا فلا وبغسل ثوب طاهر او دابة توكل لا يصير مستعملا وكذا الغسل بدهن او راسه الطين او الدرر محدثا لظهور
قصد ازالته وذلك ووضوء الصبي كالبالغ وتقليم الوضوء اذ المريد سوى مجرد التعليم لا يستعمل ووضوء الحائض يصير مستعملا لان وضوءها يجب
على ما ذكره ان شارفت في باب الحيض ولا يخفى انها مضى الوجه على ما لا كافي قوله ان الظهور لظهور مرة بعد اخرى وقوله هو كالقطوع لا يجدي شيئا
وكشفه انه ليس من مفهوم الظهور وان طهر مرة واحدة فضلا عن التكرار فان مفهومه ليس الا المبالغة في الطاهر وكذا اكل ما كان على صنعة فقول
فانه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا يستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الا انما شرعا لولا استفادته من جهة
ما ليطهر كره لما افاده المار اخذ من صنعة فقول وتكرر القطع لما يطلق عليه قطوع ليس الا خصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لان
القطع ما شير في الغير بالابانة وهذا يستفاد من صنعة فاعل فان صحته بالاطلاق قاطع مادام قائما كان ثبوت القطع قائما ولا يترتب تكرار القطع فثبت التكرار
بدون صنعة فقول فالمبالغة المستفادة من غير ليس الا باعتبار كثرته وجوته والحاصل ان فعولا للمبالغة في ذلك الوصف فان كان ذلك الوصف
متغيرا كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصرا في نفسه كان باعتبار في نفسه لانه يصير متغيرا وصنعة طاهر قاصرة فالمبالغة
فيه باعتبار جودته في نفسه اما افادة المبالغة لتعلقه بالغير فلا تعلق ولا عرفا وانظر الى قول جرير عذاب الشياطين من طهرته في صنعة اهل عبادة ليس
هو برافع قوله وقيل هو قول ابي حنيفة قال شيخ الاسلام يجب ان يكون قول ابي حنيفة لمسائل لقلت وذكرنا فاعلم ان كتاب الحسن وذكرنا
انه مقيد باذا لم يرد في موضع آخر فصرح بان الاثبات قد جرى لو ادخل رجله في البرء ويده لا يفسده ولو ادخل الجنب في البرء غير البرء حل
من الجسد افسده لان الحاجة فيها وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال با دخال بعض عضو وهو يوافق المردى عن ابي يوسف في الطاهر اذا ادخل
راسه في الاثا وابتل بعض راسه انه لا يصير مستعملا اما الرواية المعروفة عن ابي يوسف انه لا يصير مستعملا ببعض العضو قال في الخلاصة هذا بناء على
ان المار بما لا يصير مستعملا قال ابو حنيفة واليوسف اذا نزل به حدث او تقرب به وقال محمد اذا قصد به التقرب لا غير ثم استمر في التفريع مضي هذا
ان الحدث لا يرفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحدثة ورفعه هو المفيد للاستعمال او القرية ثم هذا كله يشكل على قول المشايخ ان الحدث
لا يجزى رخصا كما لا يجزى ثبوتا وانما يخص بتحقيق الحق في ذلك وهو ان تتبع الروايات في الملاقاة يفيد ان صيرورة المار مستعملا باحد امور ثلاثة نفع الحدث
تقربا او غير تقرب والتقرب سوا كان مع رفع حدث اذ لا سقوط الفرض عن العضو وعليه تحريم فروغ ادخال اليد والرجل الماء الطليل لا الحاجة

ولما تكرر بين سقوط الفرض وارتفاعه احدث سقوط النفس عن اليد مثلاً فيقضي ان لا تجب إعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون
ارتفاعه احدث موقفاً على غسل الباقى وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرفت ان اصله مال الزكوة والثابت فيه ليس السقوط
الفرض حيث جعل به ولا شراً على ما ذكرناه هذا والمفيد لاعتبار الاسقاط مؤثراً فيه صحيح التعليل المنقول من لفظ ابى حنيفة في كتاب الحن وهو
من قوله لانه سقط فرضه عنه واما الرابع فاشارة اليه بقوله ومتى يصير مستقلاً يصحح انه كما زایل العضو خرب عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان
الثوري ج انه لا يصير مستقلاً حتى يستقر في مكان مستلين بجوار واحد البلية من مكان من العضو الى آخره في الجناية لان البدن فيها كعضو الواحد
ويصح راسه بل في يده لا بل من عضو آخر والمحققون على ما ذكر في الكتاب لان سقوط الاستعمال حال تروده على العضو للضرورة ولا ضرورة
بعد الانفصال ونعائياً ما ذكرنا ان الماخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فانه اتفاق بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكره لا يحسن
ولا يقرض له قوله واجتب هذه المسئلة التي خرج ابو بكر الرزاري اختلاف ابى يوسف ومحمد في علته استعمال المار منها فقال عند ابى يوسف
ثبت الاستعمال برفع احدث وبالاستعمال تقر باو عند محمد ما لم ينو القرية لا يصير مستقلاً وجه في قول محمد ظاهره قال وصار كما اذا دخل يده لانه
زال حكم احدث عن اليد ولم يصير المار مستقلاً واما ابو يوسف فيحكم بنجاسته المستعمل وهو بكل من الامر من فاذا انفس وحكم بطهارته استلزم ذلك الحكم
يكون المار مستقلاً ولو حكمنا باستعماله لكان نجساً باول الملاقة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستقلاً للحكم بنجاسته قلنا الرجل يجال والماء
سحاله وعند ابى حنيفة انها نجسان واقتلوا في نجاسته الرجل عنده فتقبل نجاسته اجنبية فلا يقر وقيل نجاسته المستعمل فيقر وعنه ان الرجل طاهر
وبه الردية هي الصحيح لعدم اخذ الماء بالاستعمال قبل الانفصال والكل ظاهر من الكتاب وانت علمت ان اخذاً شرطاً لمحمد القرية من هذه المسئلة
غير لازم وكذا قول ابى يوسف لجواز ان يكون كون الرجل سحال لاشترطه الصب فانه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجارى والمالقي في العضو
لا الثوب لا ما ذكرنا ان الاستعمال لا يثبت الا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانفاس والحكم بطهارة الرجل مستقلاً نجساً ولا بالاول
باول الملاقة قوله وكل الباب وفتح فقد طهرنا وول كل جلد تحيل الدباغة لا لا لا يحتمل فلا يطهر جلد الميتة والفاخرة به كاللحم وعن محمد لو اصل مصاريح
شاة ميتة اخرجت الشاة واصلها طهرت وقال ابو يوسف هي كاللحم ثم شئتني جلد الخنزير والادى خي ثل جلد الفيل خلافاً لمحمد في قوله ان الفيل حسن العين
وعند ما هو كسائر السباع واستدل بحديث ابن عباس رض عنه عليه الصلوة والسلام ايما الباب ونج فقد طهر رواه الترمذي وصححه ورواه مسلم بلفظ آخر
وهو كما تراه عام فاخرج الخنزير منه لما رخصه الكتاب ايادى هي قوله تعالى او يحتم خنزير فانه جس ناب على عود الفيل الى المضاعف اليه لانه صالح للعد
وعند صلاحية كل من المتضامين لذلك يجوز كل من الامر من وقد جوز عود وخمسة ثمانية في قوله تعالى يقيمون عهد الله من بعد عيانه الى كل من
ولفظ الجلالة وتعين جوده الى المضاعف اليه في قوله تعالى واشكروا النعمة الله ان كنتم ايادى تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاعف في قوله
رايت ابن زيد كلمته لانه المحرف عنه بالروية رتب على اى يريش الاول عنه الحديث الثاني فحين هو مراد به والا فضل النظم واذا جاز كل منها
والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو بما قلنا واما جلد الادى فليس فيه الاكرامته وهو ما ذكره بقوله وكثرة الاستعمال
باجز الادى لكلامته ولا يخفى ان هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغ وعده ما قلنا خرج في الغاية بانه اذا ونج جلد الادى طهر لكن لا يجوز الا
به كسائر اجزائه وبقى جلد الكلب واخطا في العموم ان نجاسته سورة لا تستلزم نجاسته عينه بل نجاسته لحم المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ على

من المقصود يحصل به فلا معنى لاستثنا طهارة شعرا يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة
لأنه يعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات الخسنة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وإن لم يكن
مأكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي رحمه الله من اجزاء الميتة ولأنه لا حيوة
فيها ولهذا لا يكره قطعها فلا يحلها الموت اذ الموت زال الحيوة وشعر الانسان وعظمه
طاهر وقال الشافعي رحمه الله لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولأن عدم الانتفاع والبيع كذا لا يدل على نجاسته

فيه روايتان في رواية لا يطهر بنا على نجاسته عينة قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب وفي فتاوى قاضي خان مرفوع عليه منها وقع الكلب
في بئر نجس اصاب فيه الماء ولم يصيب ولو اقبل فانتقض فاصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم افسده واختلقت المشايخ في التصحيح والذي
يقتضيه في العموم طهارة عينه ولم يضره ما يوجب نجاستها فوجب احقية تصحيح عدم نجاستها في طهر بالدباغ ويصلي عليه وتيمم ولو اصابه
قبل نجس ان يخرج منه الباب الميتة ايضا بطريق النسخ بارواه اصحاب السنن الاربعة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عيسى
عليه السلام انه كتب الى جندبته قبل موته بشهر ان لا تنفقوا من الميتة بالباب ولا تعصب عنه الترفي وعندها قبل موته لشهر وشهرين قانا
الاضطراب في قننه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس فان النسخ اى معارض فلا بد من اشراكه في القوة ولذا قال به في قول
هو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه اما في السند فروى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عيسى
ابو داود من جهة خالد بن الحارث عن الحكم بن عتيبة بالمشكاة من فوق عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عيسى قال فخرنا وود
على الباب فخرجوا الى فاجر وروى ان عبد الله بن عيسى عن ابيه صلى الله عليه وسلم كتب الى جندبته بالحديث ففى هذا انه سمع من الداخلين منهم
مجهولون واما في المتن ففي رواية بشهر وفي اخرى باربعةين يوما وفي اخرى ثمانية ايام مع الاختلاف في حجة ابن عيسى ثم كيف كان لا يوانى
حديث ابن عباس الصحيح في جنة من جات التخرج ثم لم يكن قطليا في ساقه فلهذا كان الباب اسم خير المذبح وبعده فسمي شتا واديا وبارودا
الطبراني في الوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنفقوا من الميتة بجلده ولا تعصب في سدة فضالة من فضله
مضعف وانما نحن ان حديث ابن عيسى ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم ان احدا لا ينفق بجلد الميتة قبل الدباغة لانها مستقرة
فلا يتعلق النبي بظاهرها قوله لان المقصود يحصل به فخرج ما بهت ولم يتحل فلا يطهر والا لكان في الريح كالقشيش وفيه حديث اخرجه الطبراني
عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتوا بجلود الميتة اذ هي دغيت ترا باكان اوربادا او طما او ما كان بعد ان يري
صلاحه وفيه معروفة بن حسان بن محبوب والمعنى المذكور في الكتاب كما كان قوله يطهر بالذكاة اما يطهر بجلده بالذكاة او كانت في الحل
من الابل فذكاة الجوسي لا يطهر بها بجلده بل بالدباغ لانها امانة قوله هو الصحيح احرار عما قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده لانه
وهو الاصح واختاره الشارحون كصاحب النهاية وصاحب النهاية وغيرهم لان سورة نجس ونجاسته السور لنجاسته عين اللحم وكان مقتضى
هذا ان لا يطهر بجلده بالذكاة لانه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين بجلده واللحم جليدة رقيقة تمنع المماسه فيها فلا تنجس برطوبة لكن على هذا
قد يقال فلا يطهر عمل الذكوة في ازاله الرطوبة عن بجلده لموقف طهارته عليه وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار عدم طهارة لحم السباع بالذكاة
قال ولو كان باريا لم يوجبا او الفارة او الحية نحو الصلابة مع نجهما ولا اكل الا يكون سورة نجاسته متقى وهو مشكل فان عدم طهارة لحم السباع
بالذكاة ليس لذات نجاسته السور بل لنجاسته اللحم غير انه استوفى نجاسته بنجاسته السور وعدم نجاسته سور ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط
اللحاف بالما في سباع الطير لانه يشرب بنقاره وهو عظم جوف فلا يصل الى المأمنه شئ تنجسه وبخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسته سور الهرة
والفارة والحية للحفرة لا يلامسها على ما ياتي في موضعه وشئ من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسته فيه نفسه قوله وشعر الميتة
كل ما لا تحل الحيوة من اجزاء الميتة محكوم بطهارته بعد موت ما في خروجه كالشعر والريش والنقار والعظم والاصب والحماء والفلج واللبن

فصل في البعور اذا وقعت في البئر نجاسة نجت وكان سرج ما فيها من الماء طهارة لها

سلف ومساائل ليس مبنية على اتباع الاثار دون القياس فان وقعت فيها بعة او بعران من
بئر الجبل او الغمر لم يفسد الماء استحسانا والقياس ان يفسد ولو وقع النجاسة في الماء القليل فحجرا
ان تبارك الغلوات ليست لئلا تفسد حجارة والمواشي تبعوها فلقبها بالريح فيها فجعل القليل عفو المضرور
ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المردى عن ابي حنيفة

والبعير الضيف القشر والنفخ لا خلاف بين اصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في النفخة واللبن بل هما متجانقان فقالا نعم لمجاورتها الغسل
فان كانت النفخة بادية فظهر بالنسل والاقتدر بطرد وقال ابو حنيفة ليستا تختصين وعلى قياسهما قالوا في النجاسة اذا سقطت من احداهما وهي طرية
ثم وقعت في الماء نجس لانها كانت في معدتها فاما ان فصلت ان خلافتان فمهمة فمهمة لئلا فيها ان المهدود فيها حاملة الحيوة الطهارة ولما
النجاسة فيما تحمله ولا تحمله الحيوة فلا يحل الموت واذا لم يحل الموت او الحكم بقا الوصف الشرعي المهدود لعدم المزيل وفي السنة ايضا ما يدل عليه وجوبه
عليه الصلوة والسلام في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة انا حرم الكفا في الصميمين وفي لفظ انا حرم عليكم تحمنا وخص لكم في مسكنا واخرج الدار طرية
عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انا حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة حمها فاما الجمل والشعر والصوف فلا باس به وادخل
عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن جابر في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم اخرج من حديث ابي بكر الهزلي عن عبيد الله بن عبد
بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا احد فدا دمي الى محر على طاعم يطعمه الاكل شي من الميتة حلال الا اكل منها فاما
الجمل والقرون والشعر والصوف والسن والغنم فكله حلال لانه لا يتركى واعلم بان ابا بكر بن ابراهيم ترك واخرج ايضا عن ام سلمة زوج النبي صلى الله
قال لا باس بسك الميتة اذا دبح ولا باس بصوفها وشعرها وخرورها اذا غسل بالماء وضوءه بان يوسف بن ابي السفر السمين المهمل المقتوتة وسكون
واخرج البيهقي عن بقة عن محمد بن خالد عن قتادة عن انس انه عليه الصلوة والسلام كان يمشي بمشطن من عاج قال ورواية بقة عن شيخه محمد بن
نصفينة وقال الخطابي قال الاصمعي الحاج الدليل وهو ظهر السلطنة البحرية واما الحاج الذي تعرفه العامة عظم انياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعمالها
اقتضى وفيه امران احدهما انه او يجرى ان الواسطي مجبول وليس كذلك والآخر ابراهيم الذي تعرفه العامة انه ليس من اللثة وليس
قال في الحكم الحاج انياب الفيلة ولا يسمى غير الثاب عاجا وقال ابو جبري الحاج عظم الفيل الواحد عاجة فهذا يكون ان ما صح ما عن الاصمعي او ما
للراولما اعتقد نجاسته عظم الفيل فنه عدة احاديث لو كانت ضعيفة جسد المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول من
ثم في هذا الحديث ما يطل قول محمد بن نجاسته عمن الفيل ووجه قوله في الفيل ميتة النجس بالمجاورة وله انه لا اثر للنجس شرعا ما دمت في
النجاسته فقلنا عن غير ما والحكم الثابت شرعا حاله الحيوة لا ينزل بالموت الا اذا ثبت شرعا ان الموت يزيد له لكن الثابت للموت ليس الا حله
في نجس ما يحل فيستدرم نجس غشاها وبقاها على طهارتها بحكم عدم اعطائكم النجاسة ما دم في الباطن ولا ينزل هذا البقا الا بيزيل ولم يوجد
فخرج الاصمعي في قيص الحيوة الطهارة وكذا في نافية المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحيث لو اقبلت لا تغسل

فصل في البئر قوله نهجت اسناد مجازي اي تخرج ماؤها والاصل ان يسند الى النجاسة بناء على ان المراد بها نحو القطرة من البول

والخمر والدم كمن تخرج تلك القطرة لا تتحقق الا بخرج جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المص مستوفيا حكم الواقع من كونه نجاسته اوجيوانا
موجبا نزع البعض او الكل قوله وولن القياس اما ان لا تظهر احد لما قال شير لعدم الامكان لا اختلاط النجاسته بالادخال والجدران اما
ينبغي شيئا فاما ان لا ينجس اسقاطا بحكم النجاسته حيث يتعذر الاحتراز والتطهير كما نقل عن محمد بن قال رائي وراي الى يوسف بن ابي راسم
في حكم المجازي لا ينجس من اسفل ويؤخذ من اعلاه فلا ينجس لمؤخر المحام قلنا وما علينا ان لا نخرج منها ولا اخذنا لانه ومن الطريق ان يكون النجاسة
في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فكم لا اعلم في مد القامة قوله وجه الاستحسان هذا يقتضيه الفرق بين ابار الغلوات والامصار فلهذا

على الاحتياط لا يشترط في الاستنجاء والصبر والسكران والنفث والبرص والضرورة تشمل الكل وشاقبة شر في الحلب بكرة أو برتين
 قالوا برتين البقرة طهرت بالبركة في الضرورة ولا يفي القليل في الماء على ما قيل لعدم الضرورة وعن الجيفة رده أنه كالبر في جوف البقرة والبرتين
 فان وقع فيه الماء والنفث فسد بخلاف الشاقبة رده أنه استحال أن يفسد فاشبهه خروا الجافة وكنا الجاء المسلم على اقتناء
 الحمامات في المساجد ودواهم تطهيرها واستعمالها التي ردها فاشبهه الحمامة فان بالتجاشاة نزع الماء على ما يوجب في يافوخة وبسوسف
 وقال محمد بن الحسن لا إذا غلب الماء فخرج من أن يكون طهورا وأصله أن يبول ما يؤكل كحطاطه عنده فحس عندنا أنه لا يوجب السجود
 في غير موضع بل لا يوجب السجود عليه السلام استدركه أبو بكر فان عاده عن القيس من غير فصل ولا يثبت الشاقبة فسادا فيكون لا يؤكل
 كرواحه عن شذاهم وخلافه عند الجيفة كالحمل ثوب للتداوي وهو يثبت في النجاء فيه فلا يوجب من الحرجة عند أبي بصير بل لا يوجب في النجاء ولا يوجب في الطهارة

اختلف فيها فبعض المشايخ على أنها نجس بالبرص واخراجه لأنها لا تخلو من جابر وبغضه لا يجيبها اعتبار الوجبة من الاحتمان وهو أن البرص سلب
 وأما عليه من الطهارة وطهارة الأجزاء فلا يثبت من سقوطه في الماء نجاسته وعلى ما ينبغي أن نجس بالنجاسة قال شيخ الإسلام الصحيح أن الكل والبعض لا يفسد
 والبلى قوله وعليه الاعتماد احتراز ما قيل الكثير أن يأخذ ثلث الماء وقيل أن يأخذ ربع وجه الماء وقيل أكثره وقيل كله وقيل أن لا يغسل
 بكرة قوله ولا فرق الخ ذكر السخري أن الروث والفتة من البرص فسد في ظاهر الرواية لأن من إلى يوسف أن القليل عفو وهو لا وجه قوله
 لا فرق الخ في كل منها خلاف وانما كان الواجب لأن الضرورة تشمل الكل قوله وفي الشاة تبغ في الحلب قالوا ترى البقرة أي من ساعته فلو احسن
 أو أخذ اللبن لونهما لا يجوز لأن الضرورة تحقق في نفس الوقوع لأنها تبغ عند الحلب عادة لا فيما ورأه وذلك ببرأ منه وبغيره من جثث والروث
 للفرس وأما من راث يقال من حد نصرا ونجس بكسر النون واحد الأختا للبرص من باب ضرب قوله ولا ينبغي القليل في الأنا على ما قيل لعدم
 فانه المتسايل في تركه مكشوفاً وقال عليه الصلوة والسلام في فارة ماتت في التمس أن كان جامداً فاقطعها وأما إذا كان كاناً فاعطى لونه
 قوله ولنا إجماع المسلمين على تقنا راسمات في المساجد والعلم بما يكون منها مع ورود الأمر بتطهيرها أما الأول في إجماع العلماء على نجاستها في المسبي
 الحرم مقبلة من غير تكبير مكره من العلماء مع العلم بما يكون منها وأما الثاني فعلاية قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا والمساجد في
 الدوران تطقت وتطيب رواده ابن جبان في صحيحه وأحمد وأبو داود وغيرهم عن سمرة أنه كتب إلى أبيه ما بعد فان النبي عليه الصلوة والسلام
 كان يأمرنا أن نضع المساجد في دورنا ولصنع صنعتها ونظرا رواده أبو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده قوله إلا إذا غلب الماء فيخرج من أن
 يكون طهوراً هذا يقوى ما ذكرنا في حديث الأبولن أحدكم في الماء الدائم في بحث الماء المستعمل حيث إذا كان سلب الطهارة تحقق نزع الماء
 قوله أنه عليه السلام أمر العريتين عن النسن قال قدم ناس من عكل أو عريته فاحتوا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا
 إلى الأبل ويشربوا من البواها والباهنا متفق عليه وفي رواية متفق عليها أنهم ثمانية وللحديث طول غير هذا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام
 استخرجوا من البول فان عامة عذاب القبر منه أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة وقاتل على شرطها فلا أعرف له علة وقد روى من حديث
 ابن عباس وأبي هريرة والنس وأبو داود طرقياً حديث أبي هريرة ورواه البزار عن عبادة بن الصامت بلفظ آخر قوله فان ماتت تعلق بهذا
 الفصل بيان الآثار والفروع وعجوبة الكتب المشهورة في ذلك فاستعمل الأثر في الباب الأول فما ذكره النس وأخذني ذكره مشايخنا أن تصورنا
 انشاء عننا قال الشيخ علاء الدين أن الطحاوي رواها فيكون كونه في شرح الآثار وإنما أخرجه في شرح الآثار وبسنده عن علي قال في بر وقعت
 فيها فارة فماتت ينزع ماؤها وبسنده إليه أيضاً فاسقطت الفارة أو الدابة فانزحاً حتى تليك الماء وبسنده إلى أبي بصير النخعي في البسرة يقع
 فيها الجرد أو السنور فموت قال يركب أربعين دلواً وبسنده عنه في فارة وقعت في بر قال ينزع منها قدر أربعين دلواً وبسنده عن الشعبي
 في الطير والسنور ونحوها يقع في البسرة قال ينزع منها أربعون دلواً وأساده صحيح قاله في الأمام وبسنده عنه قال يلى منها سبعون دلواً وبسنده
 عن عبد الله بن سيرة عن الشعبي قال سأله عن الدجاجة تقع في البسرة فموت قال ينزع منها سبعون دلواً وبسنده عن حماد بن سليمان قال
 في دجاجة وقعت في البسرة ينزع منها قدر أربعين أو خمسين ثم يتوضأ منها وأما فتوى ابن عباس ثمروا بالدرار قطني عن ابن سيرين أن
 نجماً وقع في الماء فمزمع مني مات فامر به ابن عباس رضي الله عنهما فخرج وأمر به أن ينزع قائل فقلت من عين جأت من الكرك قال فامر به أن ينزع

فإنه أو صفورة أو سودانية أو سوداء أو سام أبرص خرج منها عشرة دلو إلى ثلثين بحسب ما دلوا وصفوها فيه من الخراج الفارة كحديث
 لسبب رضائه حاله في الفارة إذا ماتت في البير وأخرجت من ساعة ينزع منها عشرة دلو أو العصفورة ونحوها فقال الفارة في الجنة
 فأخذت حكمها والعشرة دلو بطريق الاستحباب والثلثون بطريق الاستحباب فإن ماتت فيها حامة أو نحوها كالماء لم ينزع
 والسبب في ذلك ما بين أربعين دلو إلى مئتين وفي الحمام الصغير أربعون أو خمسون وهو لا يضر لسأله
 عن البير سجد الخدري رحمه الله قال في الدجاجة إذا ماتت في البير ينزع منها أربعون دلو وهذا البيان
 الاستحباب والخمسون بطريق الاستحباب بشر المعتبر في كل بئر دلونها الذي يستغنى به منها وقيل لو يسع فيه صاع
 ولو نزع منها دلو عظيم مرة مقدار عشرة دلو أو أحاز الحصول المقصود وإن ماتت فيها شاة أو آدمى أو كلب
 بالتمام والمطارق حتى تنزحها الماء بوا الفجرت عليهم وهو مثل فان ابن سيرين لم يخبر عن عباس ورواه ابن أبي شيبة عن مشيم عن منصور
 عن حماد وهو سند صحيح ورواه الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن ثنا سعيد بن منصور ثنا منصور عن عطاء بن جابر مات فامر عبد
 بن الزبير فنزع ما دونه فجعل الماء لا يقطع فنظر فإذا هو عيين تجري من قبل الحجر الأسود فقال ابن الزبير حكيم وهذا أيضا صحيح باعتراف الشيخ
 في الإمام وماتت عن ابن عثيمين أنا بكه منذ سبعين سنة لم أر صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الرجب الذي قالوا أنه وقع في زمزم قول الشافعي
 لا يعرف فذا عن ابن عباس وكيف يروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا يجسه شيء ويتركه وإن كان قد غفل فلجأته
 فخرجت على وجه الماء والتنظيف فخرج بان عدم علمها لا يصح وإلا في دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك كعليك أنت به فكما قلت
 يتحقق ما دون القلتين دليل آخر وقع عندك الاستبعاد فلهذا ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فامر فبما أنه لما مات
 لا نجاسة أخرى على أن عندك أيضا لا تنزع للنجاسة ثم إن بينهما وبين ذلك الحدودية قريب من مائة وخمسين سنة فكان أخبار من أدركها
 وأثبتها أولى من عدم علم غيره وقول النووي كيف يصل هذا الخبر إلى الكوفة ويحمله أهل مكة استبعا وبعد فوضوح الطريق ومما مضى قبل
 لأخبارنا علم بالآثار الصحيحة منها فإذا كان خبر صحيح فاعلموا في حتى ذهب إليه كوفيا أو بصريا أو شاميا فلهذا قال كيف يصل هذا إلى ذلك
 أهل البحرين وهذا لأن الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال الجعفي في تاريخه نزل الكوفة المائة وخمسة من الصحابة ونزل قسما
 شامة وأما الثاني فظاهر من الكتاب أن الموجد في البير القدر الواجب نزع ما فيها فإذا جاء الماء بعده لا ينزع منه شيء آخر وعن أبي يوسف أن
 الأربع كفارة واحدة والخمس كالدجاجة إلى تسع والعشر كالشاة وعند محمد الفاروق إذا كانتا بكيتة الدجاجة نزع أربعون وفي البيرين نزع
 ما دونه كله والعرة مع الفارة كالكفارة كذا في التجنيس ولو كانت الفارة مجرورة نزع الكل للدم ولا يفيد النزع قبل الإخراج ولو صب منها دلو في
 بئر طاهرة نزع المصبوب وقدر الباقي بعد ذلك الدلو من الثانية في رواية أبي حفص وفي رواية أبي سليمان قدر الباقي فقط والاول على هذا
 لو صب الدلو الأخير في آخرى طاهرة نزع منها ولو فقط على القولين ولو صب بأبخر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينزع من المصبوب
 وبين الواجبة فيها فاسمها كان أكثر غنى عن الأقل فان استويا فنزع أحدهما يكفي مثالبه إن ماتت في كل منهما فارة فينزع من أحدهما شاة
 مثلا وصب وفي الأخرى ينزع عشرون دلو وصب فيها من كل عشرون نزع أربعون ويغني أن ينزع المصبوب ثم الواجب فيها على رواية
 أبي حفص هذا كله في الفتاوى وفي التجنيس ما يحتاج إلى أن ابن أبي يوسف أنه قال في بئر ماتت في كل منها سفوف فخرج من أحدهما ولو صب
 في الأخرى ينزع ما دونه كله لأنه أخذ حكم النجاسة وكذا لو احصا بئر بياض غسلة فصار كما إذا وقعت فيه نجاسة أخرى انتهى وهذا إنما يظهر في وجه
 في المسئلة السابقة وهي ما إذا كان المصبوب فيها طاهرة أما إذا كانت نجسة فلا لأن أثر نجاسته في الدلو إنما يظهر فيها إذا أورد على طاهر وقد ورد هناك
 نجس فلا يظهر أثر نجاسته فبقي المدروسة على ما كانت فظهر بالخراج القدر الواجب بعد دفعه عن السابقة في المبسوط من التامقن أنه ليس في هذا
 البير إلا نجاسة فارة ونجاسة الفارة يطهر ما عشرون دلو ولا ينزع بعض الواجب ثم ذهب وجا في اليوم الثاني ينزع الباقي ليس غير على التصار ولو
 غار الماء قبل النزع ثم عاد ليجو نجسا وفي النوازل فيود نجسا لأنه لم يوجد المظهر في التجديد جعل الأول قول محمد وقول أبي يوسف لا يظهر في النزع وإن
 انفصل الدلو الأخير عن الحاكم فارتفع عند محمد وإن كان يتقاطر في البئر وعندهما لا يظهر أثره من رأس البئر فلو استغنى منه قبله فغسله لم يكون

والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وهو يسقط اعتبار الصب للضرورة وسور الرجاءة المأخوذة من قوله
 لا ينجس الطهارة ولو كانت عبوسة بحيث لا يصلح منقادها إلى ما تحت قد سميها لا يمكن وقوع الأمر عن الطهارة ولا سور سب
 الطهارة مما تأكل اللبانات فاشبهه بالعبوسة المأخوذة من قوله لا ينجس الطهارة وعن أبي يوسف وهو إذا كانت عبوسة يعلم صاحبها أنه لا قد روى عن قتادة
 لا يمكن وقوع الأمر عن الطهارة وإنما نحن المتأمنون بهذه الرواية وسواء ما يمكن البيوت كالحجبة والغارة فلهذا لأن حصة اللحم
 أصبحت نجاسة السوراء أنه سقطت النجاسة لعل الطواف بقيت الكفاية والتنبية على العلة في الهرة وسور الحمار والغارة فلهذا
 أنه قيل إنك في طهارته لا يكون طاهر مكان طهارة الماء فينبغي للعاب على الماء وقيل الشد في طهره لأنه لو وجد الماء لا يجزئ غسل طهره

حديث المصنوعة وإسلام الهرة صنع رواه الحاكم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصحرو رواه الدارقطني عن أبي هريرة
 بقبضة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الأنصار وروى عنهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله أتاني دار فثمان
 والأتاني دارنا فقال لأن في داركم كلبا قالوا فان في داركم سنورا فقال عليه الصلوة والسلام السنور سبع وفي الشرب عيسى بن السيب
 منحه الحاكم بناء على توثيقه قال لم يخرج قط وليس كذلك فالحاصل أنه مختلف فيه وعلى كل حال فليس المطلوب الشرعي حاجة إلى هذا الحديث لأن
 النزاع ليس في النجاسة للاتفاق على سقوطها بعلّة الطواف المنصوصة في قوله أنها من الطوافين عليكم والطوافات يعني أنها تدخل المضائق
 ولازمة شدة النجاسة بحيث يتخذ جمعها إلا وإلى منها بل النفس والضرورة المأخوذة من ذلك استقطت النجاسة كما أنه سبحانه وتعالى أوجب
 الاستينافان واستقطه عن الملوكن والذين لم يبلغوا الحلم أي عن المهم في تكليفهم من الدخول في غير الأوقات الثلاثة بغير إذن للطواف المفاد
 يقول تعالى عقيب طهارة فون عليكم بنفسكم على بعض النما الكلام بعد ما في ثبوت الكراهية فإن كانت كراهية تحريم كما قاله البعض لم يفيض به وجه فاذا أجاز
 سقطت النجاسة بقبضته كراهية التحريم منعت المأخوذة أو سقوط وصف الحكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر لا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا يقتضي
 عنه صفة الإباحة الشرعية حتى يحضها دليل وإلحاقه أن إثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فإثبات كراهية التحريم وإحالة هذه بغير دليل بل
 سياق حديث أبي هريرة المذكور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فإنه عليه الصلوة والسلام ذكره عذرا في زيارة أصحاب الهرة دون أصحاب الكلب
 إلا أن يقال إن تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لأنه لا تدخل الملائكة بيانا هو فيه بخلاف السباع وإن كانت كراهية تنزيه وهو الأصح كقوله في زيارتها
 لا تتأما النجاسة فيكره كما رخص الصغير فيه وأصل كراهية غمس اليد في الأنا يستيقظ قبل غسلها مني عنه في حديث استيقظ لتوهم النجاسة
 فهذا أصل صحيح فلهذا تميم المطلوب من غير حاجة إلى الحديث المذكور ويحل اصغاوه عليه الصلوة والسلام إلا أنه على زوال ذلك التهم
 بان كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فيها بعبادها وأما على قول محمد فليكن كونه بمشاهدة شرها من كالبشر أو مشاهدة قبح عيبه
 يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز بغيرها كلبا نجسا قبيل شرها فيسقطه فيبقى الطهارة دون كراهية لأنها ما جاز من ذلك التجويز
 سقط وعلى هذا لا ينبغي إطلاق كراهية كل فعلها والصلوة إذا نجست عضو قبل غسله كما أطلقه شمس فإنه وغيره بل يفيد ثبوت ذلك لتوهم
 فاما لو كان دليلا بقلنا فلا قوله والاستثناء يعني قوله إلا إذا كنت ساعيا فاما على قول محمد فلا لأن النجاسة لا يبرأ عنه إلا بالما
 ويسقط اعتبار الصب على قول أبي يوسف قوله ولو كانت عبوسة بحيث لا يصلح منقادها إلى ما تحت قد سميها بان تجلس للتمس في
 ويجعل علفها وما دام وراسها خارجا وهذا اختيار الحاكم عبد الرحمن ولا يشرع الإسلام فلم يشترط بل إن لا يجد عذرات غير بناء على أنها لا تجوز في
 عذرات نفسها والاول بناء على أنها تجوز فيها وأما على الثاني لا يشرع إلا على ما لا يشرع في تلك الحجة بغيره فلهذا لا يشرع في تلك الحجة بغيره فلهذا لا يشرع في تلك الحجة بغيره
 بأنها تلط النجاسة يفيد أنها تنزّهية أن لم يشاهد شرها على قور وبالقياص نجاسة نجاسة اللحم والاحسان أنه طاهر لأن الملاقاة لا ينجس
 وهو عظم جئت لاسانها بخلاف سباع البهائم قوله مشكوك فيها كان الشيخ أبو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون شيء من أحكام
 الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النزاع بل شرب ما شرب منه الحمار قال ابن مقاتل لا يابس به قال الفقيه أبو الليث هذا خايب
 قول اصحابنا ولو أخذنا لسان هذا القول ارجوا أن لا يكون ربابا ولا حليا بل إن لا يشرب قوله وقيل لا يشرب قوله لأنه لو وجد الماء

ولكن النسبة طاهرة وعمره لا يمنع جواز الصلوة وان حش فلذا سورة وهو الاصح ويرى بعض محدثي طهارة
 الشك تعلم من اذلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن ابي حنيفة انه يحرم
 رجحان المروءة والنجاسة والبطل من سبل الحمار فيكون بمنزلة فان لم يجد غيرهما يتوضأ بها ويقيم ويجوز انهما قدم وقال زهير

المطلق الخ فيه نظر وهو ان وجوب غسله انما ثبت بتمسك النجاسة والثابت الشك فيها فلا تخمس الراس بالشك فلا يجب قوله وكذا البنية
 لا يمنع الخ قول في النهاية هذا في العرف بحكم الروايات الظاهرة صحيح واما في اللبس فصح لان الرواية في الكتب المعتبرة نجاسة لبنه فقط او تسوية
 وطهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الائمة في تعليل سواد الحمار اعتبار سورة بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته فجعل لبنه
 وفي المحيط ولبن الاثان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد بن طاهر ولا يוכל وقال الترمذي وعن الزهري ان يفسد في الكثير الفاض وهو الصبر
 عين الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي قتاد بن دياب قاضي خان وفي طهارة لبن الاثان روايتان واما عرقه فمن ابي حنيفة
 نجس غليظ وعنه نضيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة انتهى وفي المنتقى لبن الاثان كلبا وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب
 لما فيه لانه متولد منه كالغالب قال المصنف في التجنيس ومعنى افساد الماء ذكرنا يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبطل يفسد
 يفسد وان قل ان الماء يفسد بطورته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لانه لو كان مراد بالفساد التجنيس كان لنجاستها فلم يفرق الحال
 والماء امامه وعصره فلو كان ذلك لم يصح قوله وان قل لان الخلط الطاهر لا يسلب الطهارة مطلقا قوله وهو الاصح يعني انه في طهورته
 وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته فحدث خبر في الكفا والقدر وفي بعض اياته انه عليه الصلوة والسلام امر منا ويا نبي ابي
 فانما خبر بنو النضير وغيره يفسد الحرمة وحديث غالب بن الجرحيت قال عليه الصلوة والسلام لم يكن من مال فقال ليس لي مال الا حبيرا
 فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين بالك يفسد الحل واختلاف الصحابة رغم في طهارته ونجاسته فمن ابن عمر بن جحمة وعن ابن عباس طهارته
 زينة شيخ الاسلام بان تعارض المحرم والمباح لا يوجب تكاثر الثابت عنده الحرمة والثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجب كمالا خبره لان
 طهارة الماء والاخر نجاسته تها تران ويحل بالاصل وهو طهارة الماء والاصواب عنده ان سبب الرد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة
 يرجع ملائمة ويشرب من الاجابات المستعملة فبالنظر الى هذا القدر من المحاطة تسقط نجاسته سورة التي هي مقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم
 بطهارته ولا ينجس اذ وقوعه فيه وعلى هذا سقطت اسئلة الوجوه المذكورة في شيخ الاسلام واكتفى لثقل لما وقع المتعارض في الس
 ولما اختلف وجب ان يصار اليك لانه ان كان طاهر ونجس ولا يميز فانه يسقط استعمال الماء يجب التيمم لانها اذا لم تدر لم تعتبر تقديم الم
 والراجح ان في استعمال الماء ترك الاحتياط في العضو بتقدير نجاسته ولا يلزم عدم نجس تيقن الطهارة بالشك والاحسان ان مقتضى علم
 ان الماء ان كان مغلوبا باللعاب كان مقيدا فيجب التيمم عينا وهو كان غالبا وجب الوضوء عينا فمن ابن وجب الغم واما يلزم لو لم ي
 تقرير الاصول للرد في ثبوت الضرورة واذا قررت وكان الحديث ثابتا يبين لم يزل به وان كان مغلوبا وعندنا نظر ان تقرير الاصول
 بسبب الرد في الضرورة مع الاحتياط يمين ان قول ابي طهارة انه محتاط فيه وان الكتاب نجس لا ينجس به محاطا وانه لاشبهته في طهارته
 بالنسبة الى الثوب والبدن لانه لا ترد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ركب الحمار عليه الصلوة والسلام معرويا ويهتدين فساد قول
 انفا وصحة ما في المنتقى وحملنا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تحقق بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى عليه غسل الثوب وح ينفي ان لا ينجس
 لانه غسل ما فيه هو محكوم بطهارته شرعا بخلاف الوضوء من عرقه في الماء ونحوه وهذا الكمل في المنتقى في اعتقادي فان قلت تقرير الاصول
 افاذا النجاسة غمرته لا ينجس به المحاط ونقص محمد بن طهارة في طهارته فيافية قلنا انما نص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه اللعاب غالبا في تقرير

باب التيميم من لمجد الماء وهو مسافر أو خارج للصلاة وبه المصير أو الكثر تيميم بالصعيد لقوله تعالى
فلا تجعلوا الماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام الذاب طهورا ليسا ولو إلى عشرتين حجج ما لم
يجد الماء والميل هو المختار في المقدار لأنه يسهل حقه المخرج بدخول المصير والماء معناه حقيقة
والصعيد المسافة دون خوف الفوت لأن التيميم طيبا في من قبله ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض
فإن استعمل الماء اشتد مرضه يستقيم لساكنه ولو كان الضرر في زيادة المصير فوق الضرر في زيادة
تمن الماء وذلك يسهل التيميم وهذا الذي يفرق بين أن يشتد مرضه بالترك أو بالاستعمال

والتيتم وأما من لا يلاحظ هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعده كما ذكره المصنف وقد صح في المبدوء الجواز وصح في المصير عدم الجواز لأن البناء
الحاصلين فرج إذا قلنا يجوز التيميم به فلا يجوز إلا بالصفة كالتيتم لأنه بدل عن المارحى لا يجوز به حال وجود الماء ولتقتض إذا وجد ذكره
القدوري في شرحه عن الصحابنا والله اعلم

باب التيميم شرع في غزوة المريسج لما ضلت عائشة عقدا فبثت عليه الصلوة والسلام في طلبه فحانت الصلوة وليس معها ماء فحط
أبو بكر ربه على عائشة وقال جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ما فكرت فجاأ سيد بن الحنفية فيقول يا كثر كنتم يا آل
أبي بكر في رواية يركب السديا عائشة أنزل بك امرئ مكرهية لأجل الله للمسلمين فجاأ وعناه اللغوي القصد مطلقا والشرعي قالوا القصد
إلى الصعيد الظاهر للتطهير وأحق أن اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الظاهر والقصد شرط لأنه النية قوله وخارج البلد يجوز كونه حال غزوة
عاشت على حلة حاله كقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وإن يكون خارج البلد اسم لما يظهر ومن المكان
ويكون عطف على وهو مسافر ففصبه على الطرف وهو مع المبتدأ أحله في موضع محال الضيق إذ تقديره ولا يخرج المصير من البلد والمصير
منكم ترجع الأول في النهاية والظاهر أن الثاني أرجح لأن خارجا عن البلد لا يلزم له البلد إلا بدوطة الحرف كقوله لا تقربوا الصلوة
قاعدة الدار بل خارج عن البلد ومنها فلا يضاهي فصل الحرف واستقايه انخفاض سماعي ويجوز كون خارج عطف على مسافر عطف بغير ظرف
على خبر قوله لقوله عليه الصلوة والسلام التراب الخ عن أبي ذر أنه كان يترقب في أهل له تعبديه اجتنابا فخير النبي صلى الله عليه وسلم فقال له
الصعيد الطيب وهو المسلم وإن لم يجد الماء عشرتين فإذا وجدته فليتم به شربة رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي
الصعيد الطيب طهور المسلم والباقي بحاله ويعرب مجد قوله والميل هو المختار عز عما قيل ميلان أو ميلان إن كان الماء أمه والأفيل
أو لوصاح با على صوته لم يسمع بل المأل لأنه لا تحرير لهذا لعدم الضباط وبالميل تحقق الحجج لوالزم الباب إلى الماء بالنظر إلى جنس المكلفين
وأنشجع التيميم الدفع الحجج ولذا قدم في الآية المرفعي على المسافرين لأنهم أوج إلى الرخصة من غيرهم ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلات
فراع وجسمانية إلى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف وهو ثلث الفرج وتضيظ في قول القائل قوله إن البريد من الفرج أربع
وفرج ثلث أميال فلهذا الميل الفاعل أي من الباعث قلل الباع أربع أربع فتمت فروع الأربع من الأربعين ثم الأربعين ثم الأربعين ثم الأربعين
فظهر شعيرة ومنها إلى عطن الأخرى توضع ثم الشعيرة ست شعيرات فضل من شعيرة ليس فيها مدفع نحو عن أبي يوسف إن الماء إذا كان كحبيبا
لوقرب إليه وتوضأ تذهب القاذرة وتنب عن بصره فويلع ويؤخره التيميم وهذا حسن جدا كما في الذخيرة قوله والمقبلة المسافة إلى آخره
أخترنا عن قول زفر فانه يجوز التيميم خوف الفوت وإن كان الماء أقل من ميل قوله ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض يخاف أن يستعمل الماء
أشد مرضه أو بالبركة تيميم ولا فرق بين أن يشتد بالتحرك كالمشكي من العرق المذني والمبطون أو بالاستعمال كالجدي دخوه أو كان
لا يجد من يوضوه ولا يتدبر نفسه فإن وجد خادبا له أو ما يستاجر به أجيرا بعد أن ذكر وجوب الوضوء قلنا فرق بين هذا وبين المريض إذا
لم يقدر على الصلوة ومعه قوم لو استعان بهم في الإقامة والقبالة على القيام جاز له الصلوة قاعدة الفرق أن يخاف على المريض زيادة
الوجع في قيامه ولا يخطئه زيادة الحجج في الوضوء قال وذكر شيخنا الإمام منهج الأئمة فيما قرأنا عليه في الفصل الأول خلافا لابي حنيفة وحده

واعتبر الشافعي في خوف التلغ وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الخيف ان اغتسل ان يقتله البرذون
 لم يجز به بغير الصعيده هذه اذا كان خارج المصر لا بيتا ولو كان في المصر فيكون ذلك عند الجحفة
 خلافا لما هما يتوكلان ان تحقق هذه الحالة نادرا في المصر فلا يعتبر وله ان العجن
 ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره والتموضعتان يسمح باحدهما وجهه وبالاخرى يديه الى
 كرفعين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان وضوءة للدين وينفض بيديه
 بقدر ما يتناثر الغراب كيلا يصير مثله ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيام مقام الوضوء ولو لم

[illegible]

فأول الخلل الأصابع وينزع الخاثر لتغير السحر والحدوث والنجاسة في سواءه ولكن الكبح والنقاس لما روى ان قوما
جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسأوا وقالوا انا نؤم لشك في هذه الرمال ولا نجد الماء شبه الدشر بين وبيننا الجنب والجائض
والنفساء فقال عليهم يا راضكم ويخوز التيمر عند البيهقيفة ويحمره بكل مكان من جنس الارض كالتراب والرمال والخبث والحجر
والنورة والكل والسر يريح وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمال قال الشافعي لا يجوز الا بالتراب لميت وهو روايت عن
ابي يوسف لقوله ثقافتم مواضع ايطبا اي تروا ميتا قال له ابن عباس بن جعفران ايا يوسف اد عليه الرمال بالحديث
الذي روينا وطمان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحمّل الطاهر فحمل عليه لانه اليق مع وضع
الطهارة او هو ما بالاجماع ثولا يشترط ان يكون عليه عبا رعدا في حنيفة لا طلاق ما استلونا

ظاهر ما مع الباقي فكون اكثر عمل الائمة على هذا راجع هذا على حديث غمار فان تلقى الائمة بالقبول يرجح على ما عرضت عنه قوله ثم تبارك فيمن ان العنصر
ركن ومقتضاه انه لو ضرب يديه فقبل ان يسبح احدث لا يجوز المسح بتلك النضرة لانها ركن نصار كما لو احدث في الوضوء بعد غسل الاعضاء وقابل
بوشجاع وقال القاضي الاسمي جازي يجوز ركن الا كفيه ما فحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الدين وعلى هذا
فما صرح به من انه لو اقلت المرح الغبار على وجهه ويديه مسح غيبة التيمم اجزاء وان لم يسبح لا يجوز لمريم فية اذ لو كان قول من افزع النضرة لا قول الكل
والا اعتسار النضرة اعم من كونها على الارض او على المصنوع مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار نضرة الارض من
سعي التيمم ثم عافان المأمور به المسح ليس خيرا في الكتاب قال فيتم صعيدا طبيا فاسحوا بوجوهكم ويحمل قوله عليه السلام التيمم فترتان اما على اداة التيمم
ان المستحسن كما قلنا اذ انه اخبر مخرج الغالب والله اعلم قوله حتى قالوا لخليل عن محمد بن يحيى ان نضرات فترته لوجهه ونضرة ليد يمينه فترته ليد يساره
لا صابغ لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه ونسج اعانتم وفي المحيط مسح تحت الجاحدين وفي محبته مسح من وجوه ظاهريه بشرق
الشعر على الصحيح ويقابل ظاهر الرواية ان اكثر كلكل لوجه غير لازم قوله لما برؤس عن ابى هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا رسول الله
الى الله عليه وسلم فقال اننا نكون بالرواى الا شهر الثلاثة والاربعة ويكون علينا الحجب والخنفساء ووسمنا نخذ الماء فقال عليكم
بارض ثم ضرب بيده على الارض لوجهه فترته واحدة ثم ضرب فترته اخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين اخرجه الامام احمد وهو حديث يعرف
ثبني ابن صباح وقد ضعفه احمد وابن معين في آخرين ورواه ابو يعلى عن حديث ابن ابي عمير وهو ايضا مضطرب ولا طريق اخرى في منحه بل
بوسط ثنا احمد بن محمد بن الزرار الاصبهاني ثنا الحسن بن حماد المحضى ثنا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب
ابى هريرة فذكره وقال لا تعلم سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث قوله ويجوز التيمم الخ قيل نكان بحجيت اذا حرق لا يثبت
غير هذا لا يصير زادا فهو من اجزاء الارض فحجبت الاشجار والنبجج المقتطع من الرطل وغيره والماء المنجم والمعادن الا ان يكون في محالها فيجوز
ب الذي عليها لا بها نفسها وداخل الجحور الحجب والنورة والكحل والنزج والمغرة والكبريت والملح الجبل لا الماء والسجة والارض المتحركة في الارض
مروحة القيقق والبخس الحار والياقوت الزمرود والزرجد واللؤلؤ لان اصله ما وكذا المصنوع منها كالكيران والبخان والزبادى الا ان يكون
له بالبدان والاجز المشوى على الصحيح الا ان غلطه باليس من الارض كذا اطلق فيما رايت مع ان المسطور في قاضي خان التراب اذا غاطه
من اجزاء الارض تعتبره الغلبة وهذا يقتضى ان الفضل في الجاهل لا يتجزأ من الشوى لا حرق ما فيه مما ليس من اجزاء الارض قوله غير ان
ب زاد عليه الرطل جعل بها في البسوط قولنا لا يي يوسف مروجاً عنه وان قراره به تعيين التراب قوله ولما ان الصعيد اسم لوجه الارض
وه فهو فعل بمعنى فاعل واذا كان هذا مغبوه وجب تيممه وان تفسيره بن عباس اياها بالتراب تفسير بالغلب ويدل عليه قوله عليه الصلوة
م في الصميمين وجعلت الى الارض سجداً وطوراً وانا روايت ترتبها طوراً فتدبر ان محض خطا لانه افراد ومن العام لانه ربط حكم العام
بعض افراده والتخصيص اخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار واما قوله والطيب يحتمل الظاهر فحمل عليه فنية ان محجركون اللفظ
بني لا يجب حمله فالمعول عليه كون الطيب مراد به الظاهر بالاجماع فكان الاجماع دليل ارادة هذا المحتمل وعلى هذا فالوجه ان يقول وهو مراد
بما قوله ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند الى حقيقته وعند محمد بشرط الظاهر قوله تعالى فاسحوا بوجوهكم وايدكم منه قلنا هي الابتداء

لذلك يجوز بالعباس مع القدرة على الصبيحة عند أبي حنيفة ويجوز له كالماء تراب رقيق والنية فرض في اليتيم
وقال نضر بن عيسى بن ميمون لا يخلو عن الوضوء فلا يخلو في وضوءه ولنا انه ينبغي عن القصد فلا يخلو
دونه او جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهورا بنفسه على ما مر ثم اذا
نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاؤه ولا يشترط نية النية للمحدث او للجنب

في المكان الاول اربع فيها ضابطا للتعينية والبيان وهو وضع بعض موضعها في الاول ولفظ الذي في الثاني والباقي في الاول بحاله ويزاد
في الثاني خبر اليتيم المذكور كذا في اجتهاد الرجب من الاذان اي الذي هو الاذان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه فافادوا بالصلوة
جعل الصبيحة مسوحا والعضدين الله وهو مقتضى اتفاقا قوله وكذا يجوز بالعباس مع القدرة على الصبيحة عند أبي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يجوز الا عند العز عنه كان يكون في محل ودعوة البصر في بحر ولا يستطيع الماء وهذه احدى الروايتين عنه وفي اخرى لا يجوز وفي رواية
يتيمم به ويحسد والمخلاف مبنى على انه ثواب خالص او غالب او لا وعندنا نعم اولها فارتفع الامارة الوارثية قوله ولنا انه ينبغي عن القصد ان
هو ينبغي عن القصد انه وليس المقصود في النسخ الخطاب بقصد الصبيحة فموجب به العضدين والا كانت النية المعبرة وذلك وليس كذلك فانه
لو قصد المسح لم تكن المعبرة فضلا عما هو مدلول النفس بل ان يقصد فموجب على قصد ذلك المسح وانما المقصود ان لفظ اليتيم هو الاسم
الشرعي ينبغي عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينشأ عنه من المعاني على ما عرفت قال المصنف في التعيين النية المشروطة بنية
نية التطايع من الصبيحة انتبه هو ما زاد غيره من نية استباحة الصلوة لا نية في اليتيم نية التطهير وهو ما بان لوليتيم لم يدخل المسجد او للقرعة
ولو من المصحف او من اذينة القيد او من الميت او الاذان او الائمة او السلام او رده او الاسلام لا يجوز الصلوة بذلك كالتيمم عند
عامة المشايخ الا من شذذ وهو ابو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية التيمم في ضمن ذلك لانه في الحاصل نوى التيمم كذا فعلنا ان نية نفس الفعل
ليست بمعبرة بل ان نوى به المقصود ومن الطهارة او الصلوة ولو صلاة او سجدة التلاوة ونعم روي في النوادر لو مسح وجهه وورعنه
بنوى التيمم به جاز الصلوة وعن أبي حنيفة فمن تيمم لرد الصلوة تجوز فعله باثنين يمينين مجرد نية التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد به
تعليم الغير وان الصلوة لا يجوز عند الشك اذا كان كذلك فانما ابناء عن قصد وغير المعبرة نية فلا يكون النفس بذلك موجبا للنية المعبرة
الا يرى الى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية ينبغي عن الارادة حتى استدل بمن شرط النية للوضوء ووجهه ان التقدير
اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون اتفاقا والغسل وقع قبل ذلك وانما سبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة
ومع ذلك كان التحقيق عدم افادته وجوبها والكلام المذكور تمويه اذ المفاد بالتركيب مع المقدار انما هو ان وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة
مع الحديث لايجاب ان يغسل لاجل الصلوة او عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط فيفيد طلب مضمون بحسنه
اذا تحقق مضمون الشرط وان وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فحين طلب على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه
بمضمون الشرط فاعلم لقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكفيه بالجواب فان قلت قد ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا يصح على ظاهر المذهب
مع انه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما سلفته في الاول فاجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم بل يجوز
كونه ما يصح منه اليتيم رد السلام اذا صار طاهرا قوله او جعل طهورا في حاله مخصوصة ان اراد حاله الصلوة على ما صرح به في بيان سنن الوضوء
افل الكتاب فهو بناء على ان الارادة مرادة في الجملة المعطوفة بجملة التيمم اعني اية الوضوء اذا قمتم الى الصلوة فان قوله وان كنتم مرضى الى اخره التيمم
عطفت عليها وانت قد علمت ان لادالة فيها على اشتراط النية وان ارادة حاله عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر ان ذلك لا يقتضي
اجباب النية ولا فيها وما جعل الماء طهرا بنفسه استفاد من قوله تعالى لا طهور الا بالماء ومن قوله ليطهركم به فلا يخفى ما فيه اذ يكون المقصود من التيمم

هو النقص من الماء فان تيمم بغيره بالاسلام ثم اسلم اليك منيما عند الخفيفه والمجذبه وقال ابو يوسف وهو ميم لانه
توى به مقصوده بخلاف التيمم لدخول المسحود ومن المصحف لا يلبس بقرته مقصوده وطما ان التراب ما جعل طهورا الا في حال راءه قوته
ومقصوده كما يقرب من الطهارة والاسلام قوته مقصوده بغيره بدو الخلاف بمجدة النلاوة كما قوته مقصوده كما يقرب من الطهارة
وان نوضا لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ خلاف الشافعي بناء على اشتراط النية فان تيمم مسلو ثم اراد ان يبذل الله ثم اسلم فهو
طاهره قال فانه يطل تيمم لان الكفر ينافيه فيستوي فيه لا يتداء ولا انتهاء كالمغنية في النكاح ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا
فاستل الكفر على كفايته كما لو اعترض على الوضوء وانما لا يصح من الكفر ابتلاء لعدم النية منه وينقض التيمم كل شئ ينقض الوضوء كما
خلف عنه فاحل حله فينقضه ايضا ونية الماء اذا قدر على استعماله لان الفداء هو المراد بالوجود الذي هو غاية الطهارة في التراب
وتسمية طهورا لا يفي اعتبارا منظره بغيره اي رافعا لامر الشرعي بالنية بخلاف انما لم يثبت لان ذلك محسوس انه مقتضى طهارة لا تلامس بين اذا لم
سما منته محسوسه وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبارا شرعي اعني الحدث وقد حققنا في بحث الماء المستعمل ان التطهير ليس من مفاهيم طهور فافترج
النية والمفاد من ليطهر كمن يكون المقصود من انزاله التطهير به وبذلك يصدق منع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولادالة للماعز
على اخص خصوصية والحاصل الفرق بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت في الآية فيجرح اسناد عدم وجوب
النية في الرقعة الى عدم الدليل عليه وهذا ما وجدناه في سنن الطهارة قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه يشترط قال في التجنيس لانه يرد
عين محبة اذا تيمم سريدا الوضوء اجزا من اجزائه وان لم ينع من اجزائه قوله لانه توى قوته مقصوده يعني ان يرد تصح منه في الحال لان الكفر
لوتيمم للصلاة ولا يجوز ان يكون تيمما حتى لا يصلي به بعد الاسلام عند ما لا يوسم فالحاصل انه لا يصح منه تيمما الا لا سلام قوله والاسلام قوته تصح
به ومنها مقتضى ان لا تيمم للصلاة صح عندنا وليس كذلك والحاصل انما لا يصح ان منه تيمما اصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يقتصر اليها
لا يصح منه وهذا لان النية تبطل بفعل فلهذا سببا للتوب ولا فعل تصح من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صحوا وضوءه لعدم اقتضائه الى النية
ولم ينع الشافعي لما اقتصر اليها عنده وقد رجع الله الى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال وانما لا يصح من الكافر لعدم النية منه
قوله بخلاف سجدة التلاوة وانما يكونها قربة مقصوده بها كونهما مشروطة ابتداء بيقول فيها معنى العبادة وانما تولى في الاصول انما ليست
بقربة مقصوده فالمراد انما ليست مقصودة بعينها بل لانها من اجزاء التمسك من الكفار بانها التواضع والافتقار منه سبحانه وتعالى ولذا اوجب
في ضمن الركوع وسياق بيانه ان شاء الله تعالى قوله فيستوي فيها الابتداء والبقاء فكما لا يصح بقاء مع الكفر كالمحرمية في باب النكاح كما منع ابتداء
النكاح بتمتع بقاءه حتى لو كان الزوجة جان صغيرا فارضاها امرأة ارتفع النكاح او كبر من مكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بقاء النكاح والاصل
ان كل حصة منها في حكم مستوي فيها الابتداء والبقاء الا ان يخرج شئ بالنقض كبقا الصلوة عند سبق السجدة حتى جاز البنا وكلام المصنف في الاستدلال
لزفر لا يستلزم بناء على خطأ العمل بالكفر فيحتاج الى جوابه على ما لا يخفى بعد تحليل قضا قوله ولنا ان الباقي حاصله يستلزم الاصل المذكور ونفع حقه
في المتنازع فيه فان هذا ادخل في الامم في الباقي اي ليس التيمم نفسه باقيا ليرفع بورد الكفر بل الباقي صفة الطهارة التي اوجبهها وهذا لا يغير
شرا فلا يحدث فلهذا احتج على العنقة الكافية عن الوضوء لم يرفعها وهي مثلهما ولما كان هذا منطمة ان يقال البقاء في هذا ونحوه من النكاح
وساير العقود ليس الا بقاء آثاره فان الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس الا اثره من حمل والملك ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء
لما حتى امتقت بورد ما يعني ابتداء على ما بينا فبقا الصفتين بقاء التيمم ويلزم باقائه زاده قوله وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه
وهذا يحول التقرير عن جهة الاولى فيمكن التيمم نفسه لانها فيه الكفر وانما نيا في شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك
فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت لنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي ح كمال ليس النية قوله وينقضه ايضا روية الماء اذا قدر على استعماله
القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهارة التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهورا اسلم ولو الى عشر حجج ما لم يسجد الماء ومقتضاه
خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الطهارة وتسليمه انما اثره من طهارة الرجل ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعي لطهارة التراب انما هو
بجدا روية مقتضا فانما يظهر في المستقبل انما استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه لو صحت يرجع الى المجل فيستوي فيه لا يتد البقاء

و خائف السبع والف ذو العطن عاجز حلهما والذائر عند اي حيلة تارة قادر فقد يرحق لומר الناصب المتيقن على الماء
بطل نيته عنده والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونها ابتداء فكذا انتهى

لا ينفيد دفعا ولا يمس ولا اوجبه الاستلال بقوله عليه السلام في بقية الحديث فاذا وجد فليمس به بشرة وفي المطالبة دلالة على نفى تخصيص النقصية
بالوجد ان خارج الصلوة كما هو قول الايكة الثلاثة روح قوله وفائت السبع والعدو والعطش على نفسه او دابة او رفيقه عاجز حكما فيباح له التيمم
مع وجود ذلك الماء وكذا اذا خاف الجمع بان كان محتاجا الى المار للبحرين اما ان احتاج اليه للمرة فلا يقيم ولكن هل يعيد اذا امن بالوضوء قال
في النهاية قلت جازان تحب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر من قبل العباد انتهى يعني وهم يفرقون بين العذر من قبل
من لا يحتمل من قبل العباد فيجوزون في الثاني ولما وجبت الاعادة على الجيوس اذا صلى بالتيمم ثم خلع وقيل فبين منه السان عن الوضوء
بوعيد شعبي ان تيمم ويعلى ويعيد بعد ذلك لكن قال في الدرر اية الاسير منه الكفار من الوضوء والصلوة تيمم ويومي ويعيد وكذا العقيد ثم قال
قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه وتعالى فخص على ما في النهاية قوله والتايمم اى على غير صفة توجب النقص كالانام
ماشيا او راكبا اذ امر على ما رفته والاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لما وعى ذلك عبر في الجمع بالاعس قال في فتاوى قاضي خان
قيل سيب ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقره بالاعس مع تيمم كذا هذا وفي زيادات المحلواني قال في انتقاض
تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح الجمع في وجه الانتقاض عنه الشرع ان اعتبر هذا القدر من النوم نقطة كان
كالعقلان وان لم يعتبر نقطة كان هذا لولا لم يلحق بالينقطة وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع انتهى ولما ان استأثر الاول ولا ينفيد
فان اليقضان اذ لم يعلم بالمار لا يبطل تيممه على ما ذكرنا من فتاوى قاضي خان وفي التيمم على ما يتيقن من حجية التيمم به جاز على قوله
ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداة العاقلة في حقة وفي رواية يجوز لانه غير متاثر
اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول ابي حنيفة وهو الصحيح انتهى فاذا كان لا ينفيد يقول في استنباط حقيقة على شاطئ نهر لم يعلم به تيمم فليكن قول في التيمم بغيره انتقاض
قوله والمراد من المار يعني الماء في قوله وينقضه رواية المار ما يكفي فلو وجد التيمم ما وقت ضايع فنقص عند احدى رحليه ان كان غسل كل عضو
ثلاثا او مرتين انتقض تيممه اذ مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفي اذ لو انتقض على احدى ما يتاخر به الفرض كفاه بخلاف الثاني قال الشافعي
لا يجوز مع وجود الماء وان قل حتى يستعمله خفيفين تيمم لان قوله تعالى فلم تجد واما ينفيد لانه ذكر في سياق النفي وهذا كما اذا وجد ما يكفي للز
بعض النجاسة الحقيقية او توبا يستبرئ من حورته ولما ان المراد من النقص ما يكفي لازالة المانع لانه سبحانه امر بغسل الاعضاء الثلاثة والمسح ومطعم
انه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله تعالى فلم تجد واما فبالضرورة يكون التقدير فاغسلها واسجوها بالماء فان لم تجد واما تغسلها به وتمسحوا
باعينته عليكم فتمسحوا والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لانها يتجزأان فيضيد الزاوية باستعمال القليل للقليل ولا ينفيد منها اذ لا تجزأ بها بل الحمد
فانكم باقى اولى لمقتضى مقتضى مجزأة ما لخصنا في موضع غرة منع بقاء الحدث كما هو المراد من القدرة اعظم من الشرعية والحسية حتى
وزاى ما في جب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدرة حسنة لانه انما يوجب للشرب ولو وسب له اوجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد حبة
من التيمم ما وسب ما يكفي احدهم انتقض تيممهم لقدرة كل منهم لتحقيق الاثارة في كل منهم بخلاف ما ذهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم تيمم
فخصوه حيث لا ينتقض تيمم واحد منهم لانه لا يصيب كلامهم ما يكفي سعة تيممهم او على قول ابي حنيفة لا تصح هذه البنية للشيوع فلو اذنا
احد منهم بالوضوء وعنده لا يجوز اذ منهم لفساد البنية وعنده ما تصح فيتم انتقض تيممه كما لو عجز الواهب واحدا منهم فانه يبطل تيممه وانه حتى لو كان

ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب اريد به الطاهر ولا يلة التطهير فلا بد من طهارة في نفسه كالماء
 ويتنجس لعدم الماء وهو يوجب ان يفر الصلوة الى آخر الوقت فان وجد الماء يتوضأ ولا يتيمم وصله ليقم
 الاداء كما يحل الطهارة في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه في غير وائنه
 الاصول ان التأخير خلت لان غالب الراي كالتحقق وجبه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول
 حكمه الا بيقين مثله ويصل يتيممه ما شاء من النفس والنوازل وعند الشافعي ساء
 يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عليه ما بقى شرطه

اما بطلان صلاة الكل وكذا لو كان غير امام الا انه لما فرغ التيمم سأل الامام فاعطاه ففسد على قول الكل ليعتبر انه صلى قار على الماء
 واعلم انهم فرغوا الوصل في تيمم فطلع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه انه يعطيه بطلت قبل المسدال وان غلب ان لا يعطيه بقي على صلاته
 وان اشكل عليه بقي ثم سأل فان اعطاه ولو سبغاً ثمن المشل ونحوه اعادة الا في تمامه وكذا لو اعطاه بعد المنع الا انه يفرق بينه وبين الصلوة اخرى على
 فاطلاق فساد الصلوة في مدونة سوال الامام اما ان يكون محمداً على حاله لا اشكال اذ ان عدم الفساد عند غلبته فلو عدم الاعطاء مقيد بما اذا
 لم يظهر له بعد اعطائه والتدبيرة اعلم فرغ من تيمم الجاهل بما زفر من المديته وريص راس التيمم فالتيمم فالتيمم فالتيمم فالتيمم فالتيمم فالتيمم
 قال المصنف في التجسس والتمسك في غيره ان يسهل الى غيره ثم يتدبره منه وقال قاضي خان في فتاواه هذا ليس يصح فانه لو راي مع غيره ما يعميه
 بمثل الشمس او يغبين ليعجز ليعجز ليعجز فاذ تمكن من الرجوع في البتة كيف يعجز ليعجز انتهى ويمكن ان يفرق بان الرجوع هناك بسبب كونه
 وهو مطلوب لعدم شره فيعجز ان يعجز الماء معدوماً في حقه لذلك وان قدر عليه تصديقه كما راجب بخلات البيع قوله ولا يعجز التيمم الا بصعيد طاهر
 ظاهر حكماً ودليلاً وانتمى عليه ان لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يعجز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جفت وبطل ياخذ التراب حكم الاستعمال في الاحتياط
 وغيره ما لو تيمم جنب او حائض من مكان فوضع اخريه على ذلك المكان فتم اجزاه ولم يستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين انتهى
 وهو نفيد تصور استعماله كونه بان مسح الذراعين بالفرجة التي مسح بها وجهه ليس غير قوله لان غالب الراي كالتحقق مع قوله في وجبه الطهارة
 ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع انه منطوق فيه بان التيمم في العزائم وفي الصلاة اذا اجز بقرب الماء او غلب على ظنه
 بغير ذلك لا يعجز قبل الطلب اعتبار الغالب الظن كاليقين يقتضي انه لو تيقن وجود الماء في آخر الوقت لزومه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصنف
 خلافاً على ما تقدم اول الباب اما اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي المداخلة المسافر اذا كان على يقين من وجود الماء
 او غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتم في اول الوقت صلى ان كان بينه وبين الماء مقدار ايسل جاز وان كان قل ولكن يخاف اجفرت التيمم قوله وعند الشافعي تيمم
 لكل صلوة فرض قديد بل انه يجز النوازل المتعددة بالتيمم الواحدة تنبذ للفرص والخطات تنبذ على انه رافع الحرج عندنا في غير ذلك لا رافع تارة على انه طهارة ضرورة عندنا
 مطلقاً عندنا كما تقتض عليه المصنف في رفع بناء الاول بان اعتبار الحرج فانعية عن الصلوة شرعية لا يشك في كونها لا ترفع كالتيمم بل هو الحق اوله تيمم على اكثر من ذلك ليل
 وتخير الماء برفع احد ثلث انما يستلزم اعتبار ما زاد عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالته وصف حقيقي وليس يدفع الثاني بانه طهر
 حال عدم الماء بقوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث انحصار في الصحيحين وجعلت في الارض مسجداً
 وطهوراً يريد مطهراً والاما شققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى ساير الانيات ثابتة واذا كان مطهراً فبقية طهارته الى وجودها منها من
 وجود الماء وانما قض آخر وقد يقال عليه القول بموجب طهورية الممسح بالماء وذلك افادة الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقاها ملك الطهارة المفادة
 بالنسبة الى فرض آخر وليس فيه دليل عليه قلنا ان ثبت نفية بالمعنى وهو ان اعتبار طهارته ضرورة او المكتوبة مع عدم الماء وانما ثبت بالضرورة
 يتقدر بقدره ولا يخلص الا بغير مردوان سلم وهو ان اردت انها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعنا بل ضرورة تحصيل الخيرات
 المشروطة بالطهارة مطلقاً ولهذا جاز هو النوازل الكثيرة بالتيمم الواحد تعلم ان اعتباره عند عدم الماء كالكثير لا بواب الخيرات ارادة لا فاقته كونه
 الا يرى انه ابلح النقل على الدابة بالاياء في القبلة مع فوات الشرط والاركان فيها ولا ضرورة الاحتاج الى القامة بالبعد لزومة الاستئثار

موجب الوضوء لانه لا مسح من الجنبية على ما تبين ان قضاء الله وتجذرت متأخر لان الخنف عند ما ناولوا وجوزنا
يجدث سابقا كالتواضع اذ البست تخرج الوقت واليتيم اذ البس ثراى الماء كان رافعا وقول اذ البسهما على طهارة كماله
لا ينفذ اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهذا البس عند فاحتى لو غسل رجله وليس خفيه بغير
الحمل الطهارة فحدث تخفيفه المسح وهذا لان الخنف ما تم حلول الحدث بالقدم فدرأى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت
ناقصة عند ذلك كان الخنف رافعا ويجوز للمقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها قال وابتدأوها عقيب الحدث لان الخنف مانع سرية الحدث
بمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها قال وابتدأوها عقيب الحدث لان الخنف مانع سرية الحدث

في مبسوط شيخ الاسلام وادبر عليه ان المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو لم يتبق الغزمية معه مشروطة كالركعتين الاخيرين من الظهر للفرس
والا يوجب على فعل غير المشروع احيب بانه من الرابع ما دام المكلف لا لبس الخنف ولا شك ان له نزعها فاذا نزعها سقط سبب الرخصة فيقتل
وانما ثبات تبطلت النزع والفعل فيصير كمنكر السفر لقتل الاحمر وقول الرستغنى احب الى ان يسح الملتقى التمسع عن نفسه فان الرضا
لا يرونه والالتفات لثبوت الجبر فروع لعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم ثباتي الاول في موضع يعلم ان المحاضر لا يهونه تعليم حقيقة الاحمال وجعلهم
وجوده موجب الرضا فقلنا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محل تهمته هذا وبني السؤال على انه رخصة اسقاطا ومنعه شراح الكفر وخطا في تمثيلهم
به في الاصول لانه لا مانع من حصوله على انه لو خاض ما ينجبه فانفصل اكثر قد مية بطل المسح وكذا لو تكلف غسلها من غير نزع اجزائه عن الفسل حتى اطل
بعض المدة فعلم ان الغزمية مشروطة مع الخفة انتهى وبني هذه الخطية على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحة نظر فان
كاملتهم متفقة على ان الخنف اعتبر شرعا مانعا سرية الحدث الى القدم فيبقى التمسع على طهارتها ويحل الحدث بالخنف فيزال بالمسح وبما عليه من المسح
للتيمم للمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وبما يقتضي ان غسل الرجل في الخنف وعدمه سواء اذا لم يتبل معه ظاهر الخنف في انه لم يزل
الحدث لانه في غير محله فلا يجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب الرضخ اذ لو لم يحجب واحمال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح
فصار كما لو ترك ذراعية محلا غير واجب الفسل كالنحو ووزا في الظهيرية بما فرق ولودخل يده تحت الحجر موقنين فمسح على الخنفين وذكر فيها اذ لو لم يجز
وليس الا لانه في غير محل الحدث والا وجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا يتكامل الخنف ثم اذا انقضت المدة انما يتقيد بها بمسح الخنف
بالخوض والنزع وانما وجب للفسل وقد حصل قوله موجب للوضوء اسنادا الموجبة الى الحدث اما تجوز او لا اعتقدا وان سبب الوضوء والحدث
كما هو راي البعض قوله ثم خرج الوقت فيفيد ان منعها من المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توفضات حدث غير الذي ابتليت به
وهذا اعني منعها بعد اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس اما اذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت الى تمام المدة وانما ايقن هناك
لان يخرج الوقت تغييرا لثبوت السابق للتيتم عند رتبة الماء وضافة لحدث الى خروجه والروية للماء فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم او الوضوء المقارن
هو واللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم حال ذلك الوضوء
لكن المسح انما يزيل ما حل بالمسح بناء على اعتبار الخنف مانعا سرية الحدث الذي يطرأ بعده الى القديمين بدليل انه لو لبس على حدث ابتليت به
لا يسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم جاز وهذا اولى من تعليله في شرح الكفر المنع على التيمم يكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من انها
كالتي بالمابقي الشرط قوله لا يفيد ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مقيد بل القديري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به الى افادة ما ذكره
المصنف وعلى انه يكون الجبر والمجبر متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جاز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسها
ثم احدث والجبر في موضع اى من كل حدث كائنا او حادثا على طهارة كاملة قوله وهو المذهب عندنا احرار عن قول الشافعي باشتراط الكمال
وقت البس وقوله حتى لو غسل الخنف فغير هذه الصورة تمنع عند الشافعي بوجوب عدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس (الذي
يمنع عنده الثاني فقط ما توفضاً وغسل احدى رجله وليس الخنف ثم غسل الاخرى ولبس غفها عندنا اذا احدث بجذله المسح وعنده لا عدم الكمال
وقت البس قوله فدرأى كمال الطهارة من وقت المنع لانه وقت عمله والانسان ان يراعى بدته من وقت اثره قوله يسح المقيم في صحيح مسلم

ثم قال من وقت المنع على ما حطوا أو أصابعه من قبل إلى الساق لحديث مغيرة بن عمرو
ابن جهم السلمي ومعه يد عليه خنقه ومعه من الأصابع إلى أصابعه مسحة واحدة وكان في النظر إلى ذلك على خنقه رسول الله
عليه السلام خطوطاً بالأصابع على الخنقه حتى لا يجوز على باطن الخنقه وعقبه مسحة واحدة معدولة عن القياس فيدعى
بها ما درج به في الشرع والبدنية من الأصابع ثم استجاب اعتباراً بالأصل وهو الفصل وفرض ذلك بقدر ثلاث أصابع من أصابع
اليمنى وقال لا يجوز من أصابع الرجل الأول أصابعاً اعتباراً بالخنقه ولا يجوز من الأصابع ما حطوا عليه خنقه في غير ذلك
فإن أصابع من أصابع الرجل الثاني أقل من ذلك جاز وقال فرض الشافعي ذلك لا يجوز وإن قل كما ذكرنا وجب غسل البادى يجب غسل البادى

عن علي بن جهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا لم يلبس السافر يوم وليمة لا يقبل قوله فتعبر المدة من وقت المنع لأن ما قبل ذلك طهارة
أو فدية ولا تقدر فيها إنما التقدير في التحقيق التقدير مدة منته شرعاً وما منعه من وقت أحدث قوله ما من قبل الأصابع الخ بصورته أن يضع
أصابع اليمنى على مقدم خنقه الأيمن وأصابع اليسرى على مقدم الأيسر ويد إلى الساق فوق الكعبين فيفح أصابعه ثم هو الوجه المسنون
وكذلك باصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بأصبعه على موضع جديد جاز ولا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومعه الأصابع كلها حسن
والآن إن مسح بجميع اليدين بأصابعها ولو مسح بطاهر كفها جاز وكذا برؤوس الأصابع أو بغير قدر ثلاث أصابع ويجزئ به بل بقي في يده من غسل
وإن لم يكن متقاطراً لا باق من مسح وعلافة قاضي خان بأنها لم تستعمل بخلاف الأول قوله حديث المغيرة وفيه مسحة واحدة فاخذ دامن
تكملة المسح على الخنقين غير مشروع وأيضا بالتكرار لا يبقى خطوطاً لكن قيل إن حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يثبت والذي رواه الترمذي حديثه قال
رايت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخنقين على ظاهرهما وحسنه لكن في الأوسط الطبراني عن جابر بن زيد عن محمد بن المنكدر عن جابر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جل توفيقنا فنفسه فنجسه بطنه وقال ليس هكذا السنة وإنما بالمسح كذا إذا صبر يديه على خفيه في لفظ ثم أراد يديه
من مقدم الخنقين إلى أصل الساق مرة وخرج بين أصابعه قال الطبراني لا يروي عن جابر إلا بهذا الأسناد وفي الأمانم روى ابن المنذر عن
عمر بن الخطاب أنه مسح على خفيه حتى روى آثاراً أصابعه على خفيه خطوطاً وروى آثاراً أصابعه تيس بن سعد على الخنق قوله ثم المسح على الظاهر على ظاهر
محل الفرض وهو مقدم الرجل إذا وجد منه قدر ثلاثة أصابع ولو قطعت إحدى رجله وبقي منها أقل منه أو بقي ثلث أصابع لكن من لعقب
لا من موضع المسح فليس على الصحيح والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا مسح
قوله في إراعي جميع ما ورد به الشرح يعني في المحل ولذا قال على رضي الله عنهما كان مسح باطن الخنق أو من ظاهره قال في النهاية
انقطاعاً عن المبسوط ولأن باطنه لا يخرج عن لوث عادة فيصعب يده وبها يفيد أن المراد بالباطن عند حمل الوطى لا ما يلاقي البشرة لكن تقديره
لا تظهر بوضوح مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول على رضي الله عنهما ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في النقص ليس
إزالة الخنث بل أحدث ومحل الوطى من باطن الرجل فيه بظاهرة وكذا ما روى عن علي فيه بلفظ كتاب أسفل الخنق أولى بالمسح من أعلاه يجب
أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى الممازى للسار لما ذكرنا ثم قد يقال إن لم يجب مراعاة جميع ما ورد به
في محل الابتداء والانتها للعلم بأن المقصود إتيان البلية على ذلك المحل حتى جاز البدأة من أصل الساق إلى رؤوس الأصابع لكن يجب
في حق الكيفية نظر إلى ذلك فينبغي أن لا يجوز قدر ثلاث أصابع الانقبض قوله مقدار ثلث أصابع من أصابع اليمنى كل رجل فلو مسح على رجلين
وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز وأفرق بين حصول ذلك بيده أو بأصابعه مطراً ومن جشش مشى فيه عتبل ولو بالطل على الأصح قيل لا يجوز
بالطل لأنه نفس دابة الماء وليس يصحح وهذا الإطلاق تفريع على عدم اشتراط البنية للمسح على الخنق خلافاً لما في جواب مع الفقه للعباسي
حيث شرط ما في الخلاصة لتوضيحاً ومسح الخنق ونوى التسليم دون الطهارة يصح قوله فيه خرق كثيرين من الأصابع يعني إذا كان في محل
الفرض منشرجاً أو مفرجاً عند المشي فإن كان شقاً لا يظهر ما تحته إن كان أكثر من ثلاث أصابع أو يظهر منه ومنها لا يمنع ولو كان في الكعب
لم يمنع وإن كثر كذا في الاختيار وفي الفتاوى فإن كان أكثر من موضع العقب كان شرج منه أقل من نصف العقب جاز لمسح عليه

وكذا بالقدم هو الصحيح ومن ابتدأ المسح وهو مقبوضا قبل مقابله يوم وليلة منه ثلاثة أيام ولياها عملا
باطلاق الحديث ولا حكمه متعلق بالوقت فينبغي فيه آخره بخلاف ما إذا استكمل المدة للأقامة ثم سافر ولا حكمه
قد سري إلى القدم والحف ليس بواجب ولو أقام وهو مسافر ان استكمل مدة الإقامة ثم سافر كان بخصه السفر لا ينبغي بدونه وان استكمل
فما كان مدة الإقامة وهو مقبوض ومن ليس له حرق فوق الحف مسح عليه خلافا للشافعي فإنه يقول للبدل لا يكون له بدل

ثبت بل هو فيه من وجهين فان المسح ان كان بالمال كونه بدل عن وظيفة غسل وانحفت عن الرجل فوجب تقيد الارلقاع فيه بمره اعتبارا
تدلا لغيره باليدين الاصل كما تقيد في التيمم بمره كونه بدل لغيره باليدين الاصل فراجع ان المقام مقام الاحياط وفي فتاوى قاضي خان
لوقعت المدة وهو في الصلوة والامام يضيغ على الاصح في صلاته او لا فائدة في النسخ لانه للغسل ولا بد الا فالمن قال من المشايخ تقيد
لكن الذي يظهر صحة هذا القول لان المشرع قد منع انحفت بمره فيسري الحديث بعد ما اذنا بقاها مع الحديث فلما يقطع عن وجود الماء للغسل
يقطع عن عدمه التيمم للرجلين فقط ليلزم رفع الاصل بانحفت بل لكل لان الكل الحديث لا يتجزى فيصير مجزئا بحيث التقدين وان كان
بحيث لو اقتصر على غسلهما لكانت كف عن غسل ابتداء الاعضاء الارجلية وفي المأفأة تيمم للرجلين فقط والا كان جميع انحفت والاصل ثباتها في
كثير من الصور بل الحديث القائم به فانه على حاله لم تيمم الكل وبما لان التيمم ان لم يصيب الرجل جالس كونه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود
فلا يصلح عدم الماء فانما السراية بعد تمام المستبرأ شرعا غاية المنع وعلى هذا فاما ذكر في جوامع الفقه والمخطط من انه انما يشرع اذا تمت اذ تمت
فما بها من شدة البرد فان خافه فله ان مسح مطلقا فيه نظر فان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنع فبأنية الامر لا يشرع
لكن لا مسح بل تيمم بخوف البرد والندب سبانه اعلم وعنه نقل بعض الشايخ تاييل المسح المذكور بانه مسح جيرة لا مسح انحفت فعلى هذا يستوي

على ما هو الاول اذ اكثره وهو غير المفهوم من اللفظ الما دل مع انه انما تيمم اذا كان مسمى الجيرة ليدقق على سائر ليس تحته محل وجب بل عضو صحيح
غيره بخلاف من كشفه حدث المرض للبرد ويستلزم بطلان مسكة التيمم بخوف البرد على عضوا واسوداوه وبقية ايضا على ظاهره من مسكاني
جواز تركه راسا وهو خلاف ما يفيد اعطاه حكم المسلة هذا فيقتض المسح ايضا غسل اكثر الرجل وفيه من البحث ما سمعت مما قد مناه تحول وكذا بانكر التيمم
هو الصحيح فاقول اسبأ يوسف وعنه في الاما بخروج نصفه وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرض اعني ثلثه اصابع اليد لا يكتفى وقال
ابو حنيفة ان خرج اكثر العقب يعني اذا خرج فاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادتها فاعاد الا يجوز المسح وكذا لو كان اعرج يمشي على صهوة
قدميه وقد ارتفع عقبيه عن موضع عقب انحفت الى الساق لا مسح والى ما دونه مسح اما لو كان انحفت وابتدأ يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق
ويعود بوضعه فلا يمنع وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا يكتفى وبهذا في التحقيق هو مرمي فطر لكل من نقص من خروج العقب
ليس الا لانه وقع عنده ان مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع
ومن قال بالاكثرة فظنه ان الاتباع بمنوطه وكذا من قال يكون الباقي قدر الفرض وبهذا الامور انما تبني على المشاهدة ويظهر ان قاله ابو حنيفة
اولى لان بقا العقب في الساق يعلق عن مداومة المشي ورسا على الساق نفسه قوله مسح ثلاثة ايام ولياها سواء سافر قبل اتقاض الطهارة
او بعده قبله كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لما عمل باطلاق قوله عليه الصلوة والسلام مسح المسافر الحديث وبهذا مسافر فيمسحها
بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحديث قد سري الى القدم وانما مسح على خف رجل لا يحدث فيها اجاعا وما استدلل به من ان بذه عبادة
ابتدأت حاله الاقامة فيعتبر فيها حاله الاقامة كصلوة ابتداء مقيما في سفينة فافترت وصوم شرع فيه مقيما فافترت يعتبر فيه حكم الاقامة فعلى
عن تكلف الفرق لغيره ظاهر وبه الجمع بالمشرك الموتر في الحكم قوله ومن ليس له حرق فافترت انحفت مسح عليه او ليس له حرق
فان احديث قبله وهو لا ليس انحفت لا يجوز لان وظيفة المسح استقرت لخلف لمحاول الحديث به فلا يزال مسح غيره وكذا لو ليس الموقين قبل الحديث

كأنفس الملتصقات به العذرا قدامه واستسقط عمر بن الخطاب لزال العذر وكان في الصلاة استقبال لأنه قد راعى الأصل قبل حصول المقصود بالبدل

باب الحيض والاستحاضة

أقل الحيض ثلثة أيام ولياها وما نقص من ذلك فهو استحاضة

إن لم يخرج ليس بلازم يجوز السقوط إذا لم يجد كما يجوز الانتقال به لولا الوارد في نهائين الإحاد الموجبة لانتقال الوظيفة إلى المحال مسحا وغاية الوجوب عدم النساء تبركه بعد بالأصول فلذا قال القديري في التجريد الصحيح من غريب أبي حنيفة أنه ليس بفرض وقوله في الخلاصة إن أبا حنيفة رجع إلى قولهما لم يشتر شرة يقبض عنه وعلى ذلك معنى ما قيل إن عمر روايتان وقال المصري التجهيس الاعتماد على ما ذكرني شرح الطحاوي شرح الزيادة أنه ليس بفرض عنده ثم المصح عليها إنما يجوز إذا ضره الفصل والمصح على نفس القرحة وإجراة حتى لو لم يضره بالماء أو يحار وهو يقدر عليه وجب تعامله وإذا زادت الجحيرة على نفس إجراة فان ضره أحل والمصح على الكل تجامع القرحة وإن لم يضره غسل ما حولها ومسحها نفسها وإن ضره المصح أحل يمسح على القرحة التي على رأس الجرح ويغسل ما حولها تحت القرحة الزائدة إذا كانت ثابتة بالضرورة فيقدر بقدر ما لم أر لهم إذا ضره أحل والمصح يطوى المصح على الكل بهذا الكلام في العصابة إن ضره المصح عليها كلها ومن ضره أحل أن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يسجد بين أطباء ولا فرق بين الجرح والقرحة والكل والكسر ولو اكتفى بغيره فغسل عليه دواء أو علكا أو أدوية حنك مرارة أو غيرها فإن كان يضره نزع مسحه عليه وإن ضره المصح تركه وإن كان باعضائه شقوق أمر عليها لما كان قدره والأصح عليها أن تدر ولا تتركها غسل ما حولها قوله كأنفس الملتصقات به العذرا قدامه العذرا قداما ولهذا المصح على عصابة تنسقط فاذا أخرى لا تجب إلا إعادة عليها الكثرة الحسن فقله في الخلاصة وهذا أيضا لو مسح على خرق رجله المجرحة وغسل الصخرة وليس تحت عليها ثم أخذت فانه يتوضأ ويخرج تحت لأن المجرحة مغسولة حكما ولا تتجمع الوظيفة في الرجلين قال في شرح الزيادة وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة أن ترك المصح على الجحيرة وهو لا يضره يجوز يعني أن يجوز لأنه لما سقط غسل المجرحة صارت كالذاهبة هذا إذا لم تحت على الصخرة لا غير فإن ليس على الجحيرة أيضا بعد مسح على جبيرتها فانه مسح عليها لأن المصح عليها كغسل باحتما

باب الحيض قيل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصفر فقيده الرحم نخرج دم الاستحاضة والمصح والسليمة من الداء يخرج النفس لأن النفس في حكم المريضة ولهذا اعتبر تبرعها من الثلث وح لفظ الصفر مستدرك لأن الخارج في الصفر استحاضة وقد خرج بالرحم لأنه دم عرق لا رحم وأيضا يكثر إخراج الاستحاضة لأن السليمة من الداء يخرجها كما يخرجها الأول وتعرف بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا لولا ذلك ثم هذا التعريف بناء على أن سمي الحيض نبتا إذا كان ما أحدث الكائن عن الدم المحرم للمادة والمس كاسم إنباء لحدث الخاص للداء والتجاسس فتعرفه بالنية شرعية بسبب الدم المذكور وعدم الصغر والجمل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الأقل وإلا زيادة على الأكثر بعد بقية الشرط فالزيادة فيه استحاضة فالاستعداد الخاص في هذه العوارض معترف له بالضرورة وعدم الصغر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيها إذا رأت الدم في مختلف فيها فيحصل سبع وقيل سبع وقيل ثلث عشرة والمختار سبع وأدناه ما ذكر في الكتاب مع الترسية والخصرة نوع من الكدرة ولما الصخرة فلا شك أنها من الوانه في سن الحيض والانه في سن الالاميس فيمن الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صخرة غير خالصة على الاستمرار فإن كان لون التبن خفيف فإن لم يكن تعرف من أيامها شيئا فيقتل بكل صلاة وإن كان دون الثمين فليس يحيض إلا إذا رأت على الاستمرار وليست بصخرة خاصة فانها تظهر كنه لفساد الرحم وحكم حرمة الصوم والقران وما شرط فيه الطهارة وتثبت هذا الحكم بالبروز عن محمد بالإحساس به وفقرته فظهر فيا لو وضعت الكرسف ثم احت نزل الدم اليه قبل الغروب ثم رفعه بعده تقضى الصوم عنده خلافا لما يعني إذا لم يسجد حروف الفرج الداخل فإن ما ذهبت إليه من الكرسف كان حيا ونفسا اتفاقا وكذا إذا حدث بالبول والاحت حاله لم يحض ليس للثيب ويستحب للمبكر وحالة الطهر فتجب للثيب فقط

لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والتيب ثلاثة ايام ولياليه ما والآخر عشرة ايام وهو حجة على الشافعي في
في التقدير بغيره وليله وعن ابن يوسف انه يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامته الاكثر مقام لكل قلنا هذا انقص عن
نقته بالشرع والآخر عشرة ايام والزائد استحاضة لما روينا وهو حجة على الشافعي في ما روي في التقدير بخمسة عشر
يوم ما زاد الزائد والناقص استحاضة يكون تقدر بالشرع يمنع الحاق عديده وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة فيحيض
حتى تترك البياض خالصا قال ابو يوسف كذا قالون الاكثر من الحيض لا يعد الدم كونه لو كان من البرص لئلا يخرج الكد عن الصافي

ولو روي عنه ليلا فلما اجتمعت رات الطهر تقضى الشا فلو كانت طاهرة فوات البلة حين صحبت تقضيها ايضا وان لم تكن صليتها قبل الوضع انزالا
لوا طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحايضا في الثانية حين رفعت اخذ بالاحتياط فيها واو في مرة يحكم بالياس بها فيها اذا انقطع ومنها
وخمسون سنة واذا حكم به ثم رأت الدم انقضى ذلك قال الصدوق حاتم الدين هذا اذا كان وما خاضا ثم انما يفتقن به الاياس فيا يستقبل حتى
لا نفسه الانكحة الباشرة قبل المعادة ان كان على الوم لم يكن على الدم بل غرة او غرة وكذا لا يفتقن الحكم بالاياس واذا رأت المبتدأة وباني سن
يحكم بغيرها فيه تركت الصلوة والعدم عند اكثر شايخنا روي عن ابى حنيفة لا يترك حتى يمتثل ثلاثة ايام ويستحب للحائض ان توفض وقت الصلوة
وتجلس في سجدة يتابع وتسلل كليا تنسى العادة لقوله عليه الصلوة والسلام روى الدارقطني عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اقل الحيض للجارية البكر والتيب الثلاث واكثر ما يكون عشرة ايام فاذا زاد روي استحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجبول والعلامة
بن كثير ضعيف الحديث واخرج عن عبد الله بن ابراهيم بن مسعود والحيف ثلاث واربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشرا فاذا زاد روي استحاضة وقال
لم يره الا عمش غير مارون بن زياد وهو ضعيف الحديث وروى ابن عدي في الكامل عن انس عنه عليه الصلوة والسلام الحيض ثلاثة ايام اربعة
وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة واعلم بالحسن بن دينار والحديث معروف بالخلف بن ايوب وروى في
على انس وقال ابن عدي في الحسن لم ار له حديثا جازا بحديث البكارة وهو الى الضعف اقرب وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراودي
عن عبيد الله بن عمر بن ثابت عن انس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فاذا زادت فهي مستحاضة وروى ايضا حديثا الحسن بن سميئيل قال
حدثنا خلا وبنا سلم قال حدثنا محمد بن فضيل عن شعث عن الحسن بن عثمان بن ابى العاص قال لا يكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ثلاثة
حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت عشرة ايام كانت مستحاضة وقال ايضا حديثا عثمان بن احمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن ابى طالب قال حدثنا
عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن بن عثمان بن ابى العاص الثقفي قال الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة
تقتل وتعلي وعثمان بن عاصماني وقال ايضا حديثا ابراهيم بن حماد قال حدثنا الحنفى قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا حماد بن سلمة وشنا
محمدا قال حدثنا احامى قال حدثنا كيع قال حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زهير عن سعيد بن جبير قال حيض ثلاث عشرة سنة
شكك عن عتيان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا من حديث واكثره بن الاشعث عنه عليه الصلوة والسلام اقل الحيض ثلاثة ايام اكثره
عشرة ايام وضعفه جباله محمد بن منهل وضعفه محمد بن ابراهيم بن انس وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلوة والسلام
لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام الحديث وضعفه محمد بن سعيد الشامي روي به بالوضع واخرجه العقيلي عن معاذ عنه عليه الصلوة
والسلام من غير طول واعلم بجباله محمد بن الحسن الصدوق بالقتل وروى ابن عدي في الكامل المتناهيته عن الحنفى عنه عليه الصلوة والسلام
اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وضعفه سليمان المكنى ابا داود والنخعي فبهذه عدة احاديث عن النبي صلى الله
عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالراى والموقوف فيها حكمه حكم الرفع بالسكن النفس
بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه ذلك الراوى الضعيف وبجملته فله اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره
خمس عشرة لم يعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تسكون فيه بارووه عنه عليه الصلوة والسلام قال في منقحة النساء تكلمت احدا كن شطرا عمر ولا

ولما ما روى ان عائشة رضي الله عنها جلست ما سوى البياض الخالص حيضاً وهذا لا يصح في لسانها عاونه الرحمن صلى الله عليه وسلم فخرج الكلب
او كما يحكيه اذ انقب اسفلها واما الحضة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الكثرة تكون حيضاً ويجعل على فساد الغذاء
وان كانت كلبية لا ترى غير الحضة فتجلى على فساد اللبث فلا تكون حيضاً ويحصى يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها
الصوم وتنقض الصوم ولا تنقض الصلوات لقول عائشة رضي الله عنها كانت اخذنا على عهد رسول الله عليه السلام
اذا طهرت من حيضها تقضى الصيام ولا تنقض الصلوات لان في قضاء الصلوات حرجاً التضاعفاً ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد
ولكن الجواب لقوله عليه السلام فاذا حل للمسيح الحائض لا يجزئها طهارة حتى يغسلها في باحة الدخول على وجه العبور والمساواة

وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما ذكره لكن قال البيهقي انه لم يجزه وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف فاقره عليه صاحب التبيين قوله لما روى
ان عائشة روى بالكتاب في الموطأ عن علقمة بن ابى علقمة عن امه مولاة عائشة قالت كان النسيب يفتن الى عائشة بالدرجة فيها الكبريت فيه
اصفر ومن لم يحض لم يلبسها عن الصلوة فتقول لمن لا تجلب حتى ترى القصة البيضاء تريد بذلك الظاهر من الحيض اخرج البخاري تعليقا والقصة البيضاء من مائة كالحب وشد لا
المعنى ان ما قبل ان يحض من غرضه الكثرة او لانه يفتنه منها خرجت عقيب الحيض فيكون الحيض ان كان يجاب بانها خرجت بلصافي يكون حيضاً بانها
على الحكم بانها حدثت الآن لانها كانت تحمله في الرحم من ابتداء روية الحيض والآن خرجت قبل هذا وتنقض هذا المروي ان مجرد الانقطاع دون تيم
القصة لا تجب معها احكام الطهارة وكلام الاصحاب فيما ياتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون واذا انقطع وهو انما انقطع فكذا من انقطع فكذا من انقطع
بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلوة وان كان الانقطاع عن سائر الالوان وجبت وانما
يتردد فيها هو الحكم عند من بالنظر الى دليلهم وعيادتهم في اعطاء والد الله اعلم وزايت في المروي عن عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة
عمر عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احدكن الكبريت فخرجت متقية فلا تصلي حتى لا ترى شيئاً وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع ثم
المعتبر في البياض وقت الروية فلورأته ابيض خالصاً الا ان يمس اصفر فحكمه حكم البياض او اصفر ولو عيس ابيض فحكمه حكم الصفرة قوله
فما يصح ان يحضر من قول من قال اكلت فصلاً على هذا النحو والاعتقاد كونه حيضاً قوله وان كانت كبيرة لا ترى غير صفرة يعني الآية وكونها
لا ترى غير ما ليس بقبيح على ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين ما قدمناه عنه اول الباب من ان الشرط في نفى كون ما تراه حيضاً الا ان
الدم الخالص قوله وايحصى يسقط فيفيد ظاهر عدم تعلق اصل الوجوب بها وبهذا الان تعلقه يتبع فائدة وهي اما الاول او الثاني او لا
نفتق لقيام احدث عن العجز عن روضه والثاني كذلك فضلاً منه تعالى وفعل الحجج الا ان بالزام القضاء تضاعف الصلوة خصوصاً في عاتقها
اكثر فالتفتي الوجوب لانتفاء فائدة لا لعدم اهلينا للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الجمع او غاية ما يقتضي في السنة خمسة عشر
يوماً قوله لقول عائشة لفظاً احدثت عن معاذة قالت سألت عائشة فقالت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت
احرورية انت قلت استبحر روية ولكني اسأل قالت كانت يصيبنا ذلك فنومر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة متفق عليه قوله
لقوله عليه الصلوة والسلام عن اكلت عن حسرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه بيوت
اصحابه ثائرة في المسجد فقال وجها هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يفتح القوم شياً رجا ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجها هذه
البيوت عن المسجد فاني لا اهل المسجد يحايض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير قال الخطابي ضعفت هذه الحديث
وقالوا اختلف مجبول قال المنذري فيما حكاه لظرفانه اقلت بن حليفه القاري قال اهل البيت كنية اوصاف شدة في الكوفيين روى عنه
سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال احمد بن حنبل ما رى به باسا وقال ابو حاتم شيخ يحيى البخاري انه سمع من جيرة وقال الدارقطني
صالح وقال الخطابي في جيرة تابعية ثقة وقال البخاري عند ما عجب قال وقال الشيخ تقي الدين في الامام رايت في كتاب الوجع والايام من الفطن
المقر وعليه وجبة كسر الدال وعليه صحيح وكتب الناس في الحاشية بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج انتهى قوله وهو باطلاً حجة على الشافعي
في اباة الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبوا الا حابرى سئل حتى تغتسلوا انما على اعادة مكان الصلوة بلفظ الصلوة في قوله تعالى

ولا تطوف بالبيت كما في الطواف في المسجد وبما يجازي القول تعالى ولا تقف به من حتى يطوفن ليس الجائز والمجوز للفتنة في القراء

لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى او على استعجاله في حقيقته ومجازه ولا موجب للعدول عن الشاهر لا تقربوا الصلوة جواز الصلوة جوبا حال كونه عابرا
سبيل لانه استثنى من المنع المعنى بالاغتسال وليس يلزم لوجوب الحكم بان المراد جواز ما حال كونه عابرا سبيل اي مسافرا باليتميم لان مسود
التركيب لا تقربوا جوبا حتى تغسلوا الا من حال عبور السبيل فحكم ان تقربوا بغير اغتسال وباليتميم يندق انه بغير اغتسال نعم يقتضي طهارة
الاستئناس اطلاق القران حال العبور ولكن ثبتت اشتراط اليتيم فيه بدليل اخر وليس يرد ما لا يرد وعليه في الآية وليكن على منع اليتيم للمجنب
اليتيم في المصنفا هو جوابه انه نفس حاله عدم القدرة على المأوى المصنفا منسوخا كما انها مطلقة في المرض والاجماع على تخصيص حاله القدرة
حتى لا يتيم المرضي القادر على استعمال الماء وهذا العلم بان شرعية الحاجة الى الطهارة عند العبور عن الماء اذا تحقق في المصنفا جاز اذا لم يتحقق
في المرضي لا يجوز فان قيل في الآية دليل على ان اليتيم لا يقع الحدث وانتم ما بونه قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا تقربوا جوبا حتى تغسلوا
الا بما يرى سبيل ما تقربوا بغير اغتسال في اليتيم لان المعنى ما تقربوا جوبا بغير اغتسال في اليتيم لان اليتيم لا يغتسل في حقه منسوخا عنه ثم استفيد كونه رافعا
من خارج على ما قدمناه في باب اليتيم قوله ولا تطوف بالبيت لانه في المسجد فحرم ولو فعلته احاطت عاصيته معاقبه وتدخل به
من اخرها كطواف الزيارة وعليها ما ذكرته كطواف الجنب نهوا الاول في عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جوبا ليس منطوقا
بها الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثم مسجد حرم عليها الطواف قوله ولا ياتيهما وجهها ولو انا استقلنا
فردا عاما بالحرمة الى كبيرة وجبت التوبة ويتصدق بدنيارا وبمنصفه استحسانا وقيل بدنيارا ان كان اول الحيض وبمنصفه ان طلى في اخره
ان قائله راي ان الاستثنى للتخيير بين التعليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو كانت حقت فكذلك بالان تكذيبه لا يعمل بل ثبت الهجرة اخبارا
ما لا يتنازع بها بغير اجماع فذهب الى خيفة والى يوسف والشافعي وما لك يحرم عليه با بين السرقة والركبة وهو المراد بان تحت الازار ومنه ذهب
ابن الحنفين لما حرم سوي الفرج لما اخرج الجماعة البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يسلموا في البيوت فنهوا عن الصلاة في البيوت
في القدر عليه وسلم فاترل الله تعالى ويسا لولاك عن المحض فقال عليه الصلوة والسلام اضعوا كل شئ الا البكاح وفي رواية الا اجماع في رواية
عن عبد الله بن سعد سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحل لي من امراتي وهي حائض فقال لك ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت
نه فوجهه وحتم ان يكون سنا او صحيحا فمنهم من حسنه لكن شارحه ابو زرعة العراقي صحح بانه ينبغي ان يكون صحيحا بوضع منقذ رجاله فثبت كونه
ما وجب لعارض ما رواه سلم وغيره خصوصا وانت تعلم ان مسلما يخرج عن مسلم من غوائل الحج فاذن فالترجيح لانه لا مانع وذلك ما وجب واما ترجيح
زجي قول محمد بن حنفيا مفهوم لا يعارض منطوقه فغلط لان كونها منطوقا في المدعى لا يوجب ما بنا على اعتبار المدعى كيف هو فان حصلت
بي قولنا جميع ما يحل للرجل من امراته يحائض ما فوق الازار وكانت احاد ثبنا منطوقا في قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار جوبا
ول السائل ما يحل لي من امراتي يحائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار لان معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو فطابق الجواب السؤال
بلست الدعوى لا يحل تحت الازار وقالوا لا يحل الا محل المدعى كانت مغنوا ولا شك ان كلا من الاعتبارين في الدعوى صحيح فلم ينص
في في احادنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم اقوى من المنطوق لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس الا زيادة دلالة
في مفهومه وهذا المفهوم هو انما حصل ما تحت الازار مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال لدلالة خلافا على نقصان

قوله صلى الله عليه وسلم لا تقم الحائض والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطل لا يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في البسطة وليس هو المحقق الا بغيره ولا اخذوه فيه سورة من القرآن الا بصيغة وكذا الحديث لا يمس المحقق الا بغيره لقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا طاهر تقرأ الحداث والجنابة حلال اليد ليستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحديث فيفترقان في حكم القراءة وخلافه ما يكون متجاها عنه دون فاه متصل به كالحل المشرى هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لا يمسها

في الغزيرة او العجز او انحط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه القليل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق لقليل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص الماداة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمقدونية وقد كان فعلة عليه الصلوة والسلام على ذلك وكان لا يباشره من رمى حائض حتى يامر بان تشره تنفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان كان نيا من الجماع عينا فلا يمنع ان تثبت حرمة اخرى وفي محل آخر بالنبذة والياك ان تظن ان هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد ان ذاك تقييد مطلق فيقع موقع المعارض في بعض قنا ولات لا شرع بالمعنى لانه لو حمل على عموم في كل الجماع من افراد النبي عنه لكانت حرمة الجماع وغيره ومن الاستماعات ثم في تخصيص بعضها بحديث المفيد يحمل ما سوى بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما داخل في عموم النبي عن قربانه وان لم يمتحج الى غير الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقرب الحائض والجنب شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وفي اشاده اسمعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفي سنن الاربعة عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجبه او لا تجبه عن القراءة شي ليس الجنابة وقال الشافعي اهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقي لان مداره على عبد الله بن سلمة بكه لا يمس كان قد كبر وانكر عقده وحديثه وانما روى هذا بعد كبره قاله شعبة لكن قد قال الترمذي حديث حسن صحيح وصححه ابن جبان والحاكم وقال لم يجبه عبد الله بن سلمة ودار الحديث عليه وروى البيهقي عن عمر انه كره القراءة للجنب وقال صحيح قوله فيكون حجة على الطحاوي في اباحتها ما دون الآية فذكره نجم الدين الزاهري انه رواية ابن سامة عن ابي حنيفة ان عليه الاكثر ووجهه ان ما دون الآية لا يبعد بها قاريا قال الله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن كما قال عليه الصلوة والسلام لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يبعد قاريا بما دون الآية حتى لا تصح بها الصلوة كذا لا يبعد بها قاريا فلا يحرم على الجنب والحائض وقالا اذا حاضت المرأة تعلم كلمته كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوي نصت آية نصف آية في الخلاصة في عد حركات الحيف وحرمة القرآن الا اذا كانت آية قصيرة تجرى على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظروا ولم يولد اما قراءة ما دون الآية فحسبهم الله فالحمد ان كانت قاصدة قراءة القرآن كبره ان كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا كبره ولا كبره التبعي وقراءة القنوت انتهى ونحوه لم يفيد عند الثناء والذم بما دون الآية فصرح بجواز قراءة القرآن على وجه الثناء والذم وفي الفتاوى النظرية لا ينبغي للحائض واجنب قراءة التوراة والانجيل والزيور لان الكل كلام الله ويكره لها قراءة وعاء البوتر لان ابياء في محله من القرآن سورتين من اوله اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره اخرى وظاهر المذهب لا كبره وعلمه وقوله المذكور فافادوا لمص في باب الاذان في مسألة الاذان على غير وضوء ان الوضوء فيه استحباب قوله لا يمس القرآن الا طاهر هو في كتاب عمر بن خرم حين نبه عليه السلام الى اليمن وسياقي بكالمه في كتاب الزكوة ان شاء الله تعالى قوله ثم اجنبته حلت اليد ان يفيد جواز الجنب للقرآن لانها لم تحمل العين ولذا لا يجب غسلها واما من ما فيه ذكر فاطلة عامة المشايخ ذكره بعضهم قوله وخلافه ما يكون متجاها عنه اى منفصلا وهو الخطيئة خلافا لمن قال هو الجدل او الكلم لان الجدل الملتصق تابع له حتى يدخل في مية بغير شرط فلمسه حكم مسه واكلم تابع للماس فالمس به كالمس بيده والمراد بقوله كبره مسه بالكم كرامته التحريم ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض ان يمس المصحف بغيره او يبيض ثيابه لان الثياب بمنزلة يديها لا ترى لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجلية لعلان لا يجوز صلاته ولو فرش عليه او جرحه وقام عليها جازته خلافا لمن قال الكبره من الكتابة لا موضع البياض واما الكتابة ففى فتاوى اهل سمرقند كبره كتاب

حيث يخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا باس بدخ المصحف الى الصبيان لان في المنع تقصير حفظ القرآن وفي الامور بالتطهير حرجا جرم وهذا هو الصحيح واذ انقطع دم الحيض لاقبل من عشرة ايام لم تحل طهرا حتى تغتسل لان الدم يد رتارة وينقطع اخرى فالأيد من الاحتساب لينتزع جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت لصلوة بقدر ان تقدر على الاحتساب والتيمم حل وطهرا لان الصلوة صارت دينيا في ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم يقرب بها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطهرا قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يتيقن قبل الاحتساب للفرق في القراءة بالتشديد والطهر اذا اخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم للموتى قال ساض

فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر ابو الليث الاكيتب بان كانت الصبيحة على الارض ولو كان مادون الآية وذكر القدرى انه لا باس اذا كانت الصبيحة على الارض نقيلا هو قول ابي يوسف وهو قيس لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان ككتاب منفصل الا ان يكون يسه بيده وقال في بعض الاخوان بل يجوز مس المصحف بمبدل هو لاسبه على عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر ان كان بطرفه وهو يحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز لا اعتبار بمس يده في الاول تابعه لأكبره دون الثاني قالوا فيمن جلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان القاء وهو يحرك لا يجوز ولا يجوز اعتباره على ما ذكر فروع مكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على الدرهم والدنانير والحاريب والمجدران وما يفرش وتكره القراءة في الخرج والغسل والحمام وعقد لباس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رتيته في غلاف تتجاف عنه لم يكره دخول الخلاء والارزاق عن مثله افضل قوله حيث يخص في مسها بالقلم لتقصيه انه لا يخص بالكم قالوا لكره مس كتب التفسير والنفقة والسنن لانها لا تخلو عن آيات من القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا قوله ولا باس برفع المصحف الى الصبيان واللوح وان كانوا محشين لا ياشتم المكلف الدافع كما ياشتم بالباس الصغير الحري وسفيه النحر وتوجيه الى القبلة في قضا حاجة للضرورة في هذا الموضع فان التبريم بالتطهير حرجا بنينا لهم بطول السهم بطول الدرس خلاف لمن كره تعليمهم بالرفع اليهم وعنه احتراز بقوله هو الصحيح قوله واذ انقطع دم الحيض حاصلا اما ان ينقطع التمام العشرة او دونها تمام العادة او دونها ففي الاول حل طهرا بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت امضى عليها وقت صلوة يعني خرج وقتها صلوة حتى صارت دينيا في ذمتها حل والا لا على هذا التفصيل انقطاع النفس ان كان لها عادة فيما ينقطع ودونها لا يقربها حتى يمضي عادتها بشرط اولها ما حل ان خرج الوقت التي طهرت فيه او تمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول ان في الآية قرأتين يظهر ان يظهر بالتخفيف والتشديد وجه الاول انها المحرمة العارضة على الحل بالا انقطاع مطلقا واذ انتهت المحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومودى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الانقصال فوجب الجمع ما لم يكن فحلها الاولى على الانقطاع بأكبر المدة والثانية عليه تمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيت قربانها في الانقطاع لاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف حكم الشرع عليها بوجوب الصلوة المستلزم انزالها بالاطهارة قطعاً بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز ان يحض بعده ولذا لو رأت ولم تجاوز العشرة كان الكحل حائضا بالاتفاق على محقة بقى ان مقتضى الثانية شيوت المحرمة قبل الغسل فرفع المحرمة قبله بخروج الوقت معانضة النص بالمعنى والتجواب ان القراءة الثانية خص منسوبة صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز ان تخص ثانيا بالمعنى وعلم ما ذكرنا ان المراد بادنى وقت الصلوة ادناه الواقع اخره اعني ان يظهر في وقت منه الى خروجه قدر الاحتساب والتبريم لا اعم من هذا ومن ان ظهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا يميز لها ظاهرة شرعا كما رايت بعضهم يغلب فيه الاترى الى تعليمهم بان تلك الصلوة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لقطه ادنى وعبارته الكافي او قصير الصلوة دينيا في ذمتها يمضي ادنى وقت صلوة لعذر الغسل والتبريم بان القطع في أكثر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب بخبرنا خلاف انها المحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التجنب مسافة طهرت من الحيض فتمت ثم وجدت ما جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تميت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل وصارت كالحائض في حق القرآن في حق الصلوة

حدده لحد الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله ان استحب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله
واخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وقيل هو اخر اقول ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما
لا يفصل وهو كونه كالدم المتوالي لا يظهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذه القول اليسر ومما يعرف في كتاب الحيض

ففي الاحتياط اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض او نفاس انقضت حين تنحرف نيت الصلوة وصليت واجتنب زوجها
قربانها احتياطاً حتى تأتي على عادتها لكن تصوم احتياطاً فلو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقضت الرجعة احتياطاً ولا تزوج بزوجه
احتياطاً فان تزوجها رجل ان لم يعاود الدم جاز وان عاد ولم يكن في العشرة ولم يزود على العشرة فبالتكاح الثاني وكذا صاحب التبر
يجتنبها احتياطاً انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزود على العشرة انه اذا زاد ولا يفسد وعاده ان كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد ان
زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاد ولم فيها فيطهر ان التكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عدى من الرد
في الانقطاع بدون القعدة ثم التاخير الى آخر الوقت بعد الانقطاع واجب لما دون العادة فلو انقطع لها ما تنقسل ايضا في آخر الوقت
لكن هذا التاخير استحباب وياتيها زوجها ولا ينتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا اذا كان هذا اول مرات والقطع الحيض على خمسة والناس على
عشرين وانقضت ثبتت جميع هذه الاحكام واعلم ان مدة الانقصال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقبل من العشرة وان كان تمام عادتها
بجلاء الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الفصل والتحريم فليها قضاء تلك الصلوة وفي النوادر ان كان اياما عشرة فطهرت
وبقي قدر ما تحرم لزومها الفرض ولا يشترط المكان الاغتسال وجمعا انها لو طهرت وقبلي بالاسبوع التحريم لا يلزمها ومتى طهر الحيض في اثنا الوقت
سقطت تلك الصلوة ولو بعد انقضاء الفرض بخلاف ما لو طهرت في الثلث حيث يلزمها قضاء تلك الصلوة هذا ذهب علمنا وعندنا اذا طهر
والباقي قدر الصلوة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي اقل وجب بنا على الاسبعية فنقل عنه الى آخر خبر من الوقت عنه تستقر على
الخبر الذي منه الى آخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندنا حال المكلف عنه آخر الوقت وعنده عند ذلك الخبر لانه موضع توجه الخطاب بالاداء
فاذا وجد وهي ظاهرة وجبت وبعد الوجوب لا ينقطع بعروض الحيض بتقصيدها واذا وجد وهي حائض لم يجب بنا على ان الوجوب بآخر الوقت
فولج صبي باحلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار ان عليه قضاء العشاء وان كان صلاها قبل النوم وهي واقعة محسباً لها ابا حنيفة فاجابها به هذا
وقيل ليس عليه والاتفاق انه اذا استيقظ قبل الفجر او بعده لم يزمه العشاء قوله وفيه احدى الروايات عن ابي حنيفة هي رويته عنه مقتضاه ان
لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به فلورات مبتدئة يوماً وثمانية طهر او يوماً واثني عشره حيض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة فزات قبل عاداتها يوماً
وما وتسعة طهر او يوماً لا يكون شئ منه حياً وروي ابن المبارك عن ابي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة ثلاثة ايام وهو قول زفره
ابو يوسف عنه وبه اخذ ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر لا يفصل وقيل هو اخر اقول ابي حنيفة وعليه الفتوى ومقتضاه جواز قتل الحيض
واحتمامه بالطهر ولا بد من احتواش الدم بالطرفين فلورات مبتدئة يوماً واثني عشره طهر او يوماً واثني عشره طهر او يوماً واثني عشره طهر او يوماً
به ولورات المعتادة قبل عاداتها يوماً واثني عشره طهر او يوماً واثني عشره طهر او يوماً واثني عشره طهر او يوماً واثني عشره طهر او يوماً
الى ايامها وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة لا يفصل فان كان ثلثة فصاعداً فان كان مثل الدمين ادا قل وكذلك
تعبيراً للامرات وان كان اكثر فصل ثم ينظر ان كان في احد الجاهنين ما يمكن ان يجعل حياً فيه حيض والآخر استحاضة وان لم يكن فالحال استحاضة
ولا يمكن كون كل من المحوشين حياً لكون الطهر اقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيمكن جعل الاول حياً سبقة للثاني ومن اصله
ان لا يبدأ بحيض بالطهر ولا يختم به وفي بعض النسخ ان الفتوى على قول محمد الاول والاولى وانتفاء الشأخ على قوله فيما اذا اجتمع طهران معتبران

واقول الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابي ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا قوتها ولا خاتمة ولا كثره ولا نقيتها الى سنتين وسنتين فلا يتقدم
بنتها ولا اذا استمر بها الدم يعرف ذلك في كتاب الحيض دم الاستحاضة كالصاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطئ لقوله عليه السلام

وصار احدهما جيفا لا ستوار الدم بطرفه حتى صار كالدم المتوالي فيقبل متعدي حكمه الى الطرف الاخير حتى يصير الكل جيفا وقيل لا يتعدى قال
في المحيط هو الاصح مثله رأت يومين وما وثلاثة طهر او يوما وما وثلاثة طهر او يوما وما فعلى الاول الكل حيض لان الطهر الاول دم لا ستوابة به فيه
فكانها رأت ستة يوما واربعه طهر او على الثاني الستة الا في حيض فقط فرجع على هذه الاصول رأت يومين وما وثمسة طهر او يوما وما ويومين طهر او
ويوما وما فعند ابي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عادتها او مبتدأة لان الحيض يمتد بالطهر وان كانت متعده فعادتها فقط لمجاوزة
الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخرة فقط لانه تعدر جعل العشرة جيفا لا خاتمة بها بل تعدر جعل ما قبل الطهر الثاني جيفا لان اللزوجة فيه للطهر
فطرخا الدم الاول والطهر الاول يعني بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة جيفا وعند زوال الثانية خيل من ان طهر
كون الدم ثمانية في العشرة والاخير عنده بالطهر وقد وجد الاربعة وما وكذا ذلك هو ايضا على رواية محمد بن ابي حنيفة يخرج الدم الثاني عن العشرة
فرجع آخر عادتها عشرة فزادت ثلاثة وما وطهرت ستة عند ابي يوسف لا يجوز قربانها عند محمد بن ابي حنيفة لان المتوهم بعده من الحيض يوم والستة فطلب
من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط جيفا بخلاف قول ابي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة احتلفوا فيه على قول محمد بن ابي حنيفة لا يباح قربانها
لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الاول لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افاده ان المجمل بان
كبره قوله واقول الطهر خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل حيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام واقل باين الحيضين خمسة عشر يوما
ذكره في الغاية وعزاه قاضي القضاة ابو العباس الى الامام ولقد قدم من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه في العلل المتناهيته قيل واجمعت اصحابنا
عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الإقامة قوله لانه قد يمتد ستة وسنتين وقد لا يحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا اذا استمر بها الدم واجتمع الى العادة
اما بان بلغت استحاضة واما بان بلغت بروية عشرة مثلا وما وثبة طهر اتم استمر بها الدم او كانت صالحة عادة فاستمر بها الدم ونسبت عددا ما
وادلها وآخرها ودورها اما الاولى فيقدر جيفا بعشرون من كل شهر وباقيه طهر فشرعوا في عشرة ايام وشهر تسعة عشر ويومين الثاني واما الثانية فتقال
ابو حنيفة ان القاضي ابو حازم جيفا مارات وطهر مارات فنقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق اول الطهر وان
انه ان كان من اهل الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بل لازم جواز كون حسابها بوجوب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور
بعشرة ايام واما الطهر فيقدر بسنتين واحد وثلاثين او اثنين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان يزاد بعشرة
اكثر لانه سلقا اول الحيض احتياطا واما الثالثة فيجب ان تحرى على الكبر اياها فان لم يكن لها راي وهي الخيرة لا يحكم لها بشئ من الحيض
والطهر على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام فتجنب ما تجنبه المحقق من القراءة والسن ونحو المسجد وقربان الزوج وتقتل كل صلوة
فتصل به الفرض والوتر وتقرأ ما يجوز به الصلوة فقط وقيل الفاتحة والسورة لانها اجبتان وان جت لطواف الزيارة لانه ركن ثم قبيده
بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت من اوله عشرة ومن آخره
خمس او بالعكس ثم تحيل انها حاضت في القضا عشرة فيسلم خمسة عشر يمين ويحل تقديرها طهر في حق العدة اختلفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها
طهر ولا تنقض عدتها ابدانهم ابو حنيفة والقاضي ابو حازم لان التقدير لا يجوز الا قوتها ومنهم من قدره فالمداني بستة اشهر لانه لان الطهر
بين الدين اقل من اذني مدة الحمل عادة فتصنع عنه ساعة فتقضي عدتها بستة عشر شهر الا ان كانت ساعات لاحتمال انه طلقها اول الطهر

توضأى وصلّى وان قطر الدم على الحصيد وما عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوجع ينبغي الاجماع ولو زاد الدم على عشرة ايام وطهارة معروفة وطاردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة لقوله عليه السلام

قيل ينبغي ان تزد عشرة مثل ما قلنا وعن محمد بن الحسن شمران هو المختار في سهل وقال محمد بن قيس سبعة وخمسون يوما لانه اذا زاد عليه لم يبق من الشهر ما يكون كونه حيفا وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوما لان الشهر في الثالث عشر على الحيف والطهارة ذكرها ابن الدين عمر بن علي بن ابي بكر ان الفتوى على قول الحاكم الشهيد هو لم يروى عن محمد بن القدير فشرى قوله توضأ في صلي الخ روى ابن ابي عمير في حديثه قال طهارة فاطمة بنت ابي جعفر الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اني امرأة استحاضت اطهر فانح الصلوة فقال لا تجزئي الصلوة ايام محضك ثم تسلي توضأ في كل صلوة ثم صلى ان طهر الدم على الحصيد اخرجه ابو داود في سننها جيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة بنسبة بن عروة بن الزبير قال ابو داود وصفي بن عبد الله بن محمد بن ابي جيب بن ابي ثابت لم يروى عن عروة بن الزبير وذكر ابو القاسم ابن عساکر غير الحديث في ترجمة عروة المروني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عندها وهو في البخاري من حديث ابي معاوية عن شهاب بن عروة عن ابيه وليس فيه زيادة وعن قطر الدم على الحصيد حوله ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة ردت الى ايام عادتها فيكون الزيادة على العادة استحاضة وان كان داخل العشرة قبل ترك مجرورتيها الزيادة اختلف فيه قيل لا اذ لم يتيقن بكونه حيفا لاحتمال الزيادة على عشرة وقيل نعم يستحق بالحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء بعيد وهو الاصح وان لم تجز الزيادة العشرة فكل حيفض بالاتفاق وانما اختلفت في انه يصير عادة لما اول الا ان راوت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة او لا فخذها لا وعندها في يوسف نعم وفي البخاري ذلك في ان الفتوى على قول ابي يوسف واختلفت في العادة الاصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهر من متفقين على البوالا او اكثر لا بجعلية وانما تطهر ثمرة الاختلفت فيما اتم بها الدم في الشهر الثاني فخذ ابي يوسف يقدح فيها من كل شهر مائة آخر وعندها على ما كان قبله وصورة العادة بجعلية ان ترى اطمارا مختلفة واما مختلفة بان رات في الايام اتمته وما وسبعة عشر طهر اتم اربعة وسعة عشر ثم ثمانية عشر ثم عشرة ثم اتم بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم بن علي اوسط الاحاد وعلى قول ابي عثمان سعيد بن فراحم بن علي اقل المئين الاخيرتين فعلى الاول تنوع من اول الاستمرار اربعة ونصلي ستة عشر وذلك وابها وعلى الثاني تنوع ثلاثة ونصلي خمسة عشر فخذ عادة بجعلية لما في زمان الاستمرار وكذلك سميت بجعلية لانها جلت عادة للضرورة هكذا في المصنف وفي غيره معروا الى المبسوط ان كان حيفا مختلفا فمعرفة تحيض خمسة ومرة سبعة فاحتضت فانها تنوع الصلوة خمسة ايام ثم تقبل لتوهم خروجا من الحيض وتصلى يومين بالثمن ولو وقت كل صلوة لانها مستحاضة ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للنزوح مراجعتها فيما وليس لها ان تتزوج باخر فيها ثم تقبل بعد ما لتوهم خروجا الا ان قتا خذا لا احتيا في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المصنف وهو الايق لما قد مرنا من اختلفا وحاصله انها ما خذا لا اقل في حق الصلوة والصوم وانقطاع الرجعة وبالاكثر في النزوح وتعيد الاغتسال ثم اختلفوا في العادة بجعلية اذا طهرت على العادة الاصلية بل تنقص الاصلية قال ائمة لمخ لا لانها دونها وقال ائمة بخاري نعم لانه لا يدان بغيره في بجعلية خلاف ما كان في الاصلية كما ارتبك في صورتها وبجعلية تنقص بروتية الحيض مرة بالاتفاق ثم اني الانتقال من حيث العدد واما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتاخر فالاول خمسة اوجهات اعتادة قبل ان يكون حيفا وفي ايامها لا يكون حيفا اوقات قبلها ما لا يكون وكذا فيها واذ اجمعا كانا حيفا اوقات قبلها ما لا يكون ولم ترفيه شي لا يكون شي من ذلك حيفا عند ابي حنيفة والامر موقوف الى الشهر الثاني فان رات فيه كذلك يكون الكل حيفا غير ان عند ابي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البديل ولو رات قبل ايامها ما لا يكون حيفا وفيها ما يكون فكل حيفض بالاتفاق وما قيل اياها تنوع الايامها لاستتباع الكثير القليل

للتخاضة تنفع الصلوة أيام اقترانها ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وإن ابتدأت مع البلوغ
متخاضة ففيه عشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة لا نافع فناء حصاً فلا يخرج عنه بالشك والله أعلم
فصل في المستحاضة ومريم سلس البول والرافع الدائم والحرج الذي لا ينفذ في وقت كل صلاة فصول ذلك الوضع في الوقت

فصل في استنفاضة ومبرية سلس البول والرعان الدائر والحج إلى لا يبقا يتوضئون لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت

ما شاؤا من الفرائض التوافل قال الشافعي يتنوض الاستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام للاستحاضة تنوض لكل صلوة ولها اعتبار
طها رخص ورادة المكتوبة فلا ينبغي بعد الفرم منها ولنا قول عليه السلام الاستحاضة تنوض الوقت كل صلوة وهو الرادب الاول لان الامر تستعد
لوقت يقال انك لصلوة الظهر وقتها ولا الوقت قيم مقام الادلة تبين فريد الرأى عليه اذا لم يكن الوقت بطل ضوءهم واستأنقوا الوضوء لصلوة اخرى وهذا
عند اصحابنا الثلاثة روي قال في ريد استأنقوا اذا دخل الوقت فان توضوا حين نظام الشمس جزاها حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند المجتهد
ويحيى روي ابو يوسف في ريد رادب اخر حتى يدخل وقت الظهر وحاصل ان طهارة العذر تنقضي بحجرب الوقت بالحدث السابق عند المجتهد ويحيى ر

وقيد في الخلاصة كون الكل حفيضا بان لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن ولا ترد الى عاوتهما ولو زادت قبيلهما لما يكون حفيضا وفيها كذلك فمن ابي حنيفة

روایتان و کذا الحكم فی المتأخر غیر انها اذا رأت بعد ایامها الا کمون حیفا و فی ایامها ما کمون حیفا کمون حیفا و ذاتیة واحدة کمذا فی الظہیرۃ و قول

البي يوسف في الكل يكون حيفا عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه التقييد يكون المرئي بعد إتمامه لا يكون حيفا فانه لا شك في انه اذا زاد الدم

على العادة ولم يجز العشر يكون الكل حيا كما تقدم مقتضاها وان لو كان غدا متا ثمانية فترات بسبعة كمين الكل حيا وكان الاول لتقنين

بان لا يحصل من المرنى بعد ما كتبها اكثر من عشرة كذا الورات نماودتها وقبلها وبعد ما يزيد الكمل على عشرة فمادتها فقط خضر وشنبر (الرد الى)

العادة امرأة قالت عادتني في الحيف عشرة وفي الظهر عشرون والآن ارى الظهر خمسة عشر ثم ارى الدم ثم تورما العنقوة والصدور الى انما العنقون

ثم ترك في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث اذ ارات قبل ايامها والما في من الامم طيلة ما لم يخلص اليها من ايام خضرة السجادة العشرة

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَصَلُّونَ لَا يَخْلُقُونَ سُلُوكًا

فان كان فعلى احدى الربوتين اللتين ذكرنا ما انما قيل المستخرجة من الصلوة الخ

لكن كبر انفاقا وخرج الصلوة امام اتم الكبر ثم اغتسل وعلما وادبوا على ما يستحقون

ششرة مرجته انه زاد على القدر الذي القدر الجاهل بكافة الاشياء كان في عاونه حتى انما لا يفتقر الى شئ من شئ

وَوَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ هُمْ فِي قُلُوبِهِمْ يَتَزَوَّدُونَ أَنْ لَا يَكُونَ جَنَّةٌ مِمَّا كَتَبَ اللَّهُ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ ظُلْمًا مِمَّنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ يَوْمَ تُجْزَىٰ ذُكْرَانٌ بِمِثْلِ ذُنُوبِهِمْ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ ذُنُوبِهِمْ يَنْتَهِونَ يُرَوِّدُ اللَّهُ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ إِلَىٰ قُلُوبِهِمْ لِيَنْعَمَ عَلَيْهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ مِّنْ دُونِهَا يَدْخُلُونَ فِيهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ يُورِثُونَ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا قَائِمُونَ يَدْعُونَ فِيهَا بِخَمَرٍ مُّطَهَّرَةٍ وَلَهُمْ فِيهَا مِزَابٌ سَائِغٌ يُشْرَبُونَ لَهُمْ فِيهَا ثَمَرٌ دَائِبٌ يَلْعَبُونَ فِيهَا أَبَدُونَ وَلِلَّهِ الْغَيْبُ لَا يَخْفَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ مِنَ الشَّيْءِ عِندَ رَبِّهِ يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَشْجَادُ إِلَىٰ عِزَّةٍ تُنْفَخُ بِهَا الصُّورُ يَوْمَ تُجْزَىٰ ذُكْرَانٌ بِمِثْلِ ذُنُوبِهِمْ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ ذُنُوبِهِمْ يَنْتَهِونَ يُرَوِّدُ اللَّهُ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ إِلَىٰ قُلُوبِهِمْ لِيَنْعَمَ عَلَيْهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ مِّنْ دُونِهَا يَدْخُلُونَ فِيهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ يُورِثُونَ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا قَائِمُونَ يَدْعُونَ فِيهَا بِخَمَرٍ مُّطَهَّرَةٍ وَلَهُمْ فِيهَا مِزَابٌ سَائِغٌ يُشْرَبُونَ لَهُمْ فِيهَا ثَمَرٌ دَائِبٌ يَلْعَبُونَ فِيهَا أَبَدُونَ

وذكر من ابني يوسف ايها النسيب ما لم يمت في حق النسلوه والعدوم وخسره في حق الوطني اخذ بالاحتياط لكذا في الظهيرية وديما بحسنى

اداسج له دم و منى العبرة لمنى

مسئل فی المستحاضة قولہ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام تو ضامی لكل مصلوۃ بموا المرومی فی حدیث فاطمہ بنت ابی جحیش واما حدیث

سخاصه تنویر الوقت کل صلوات فذکر سبط ابن التاجری ابن الامام اباحصیفه زاده عنقه منتفی فی شرح مختصر الطحاوی رومی ابو حصیفه عن شہام

عن عمرو بن ابي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما طمعت ابى جحش وتوفضاني فوقت كل صلوة فذكره محمد بن الاصل

صلوات قال ابن قدامه في المغني وروى في بعض النسخ احدث فاطمة بنت ابي جعفر روتو في الروايات كاصلة في الاشكال ان هذا ما يثبت

كل صلوة لانه لا يتخير غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلوة شائع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها في الاماكن التي فيها الصلاة

سلام ان للصلوة اولاد آخر اي بنت امي و قتها و قرا على الصلوة و انساوا ارجا كذا الزانية فانه لا يملك لصلوة

فليصل ومن الثاني رايت

التي لا يرد عليها شيء من كلامه على الجملة وقد يرجع ايضا بانه مستعمل في الظاهر للجماع للاجتماع على انه لم يرد حقيقة كل صفة بجواز النقل مع

میں بوضو واحد تکبیر دادا حج الوقت بطل وضو نہ ہو اگر ادا تو وضو اشقی النیلان اور وجہ السیلان بعد وضو دراماں مکان علی الانقبض و دوام اسے

الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا اخر ويسيل مدتها قوله اي عمدة بالحديث السابق فنقولنا خروج الوقت ناقص او الدخول

على في الاسناد وازدوا اعتماد التقص الى السابق لوجب اذا شئت في التطوع ثم خرج الوقت لعدم لزوم قضائها لانها ح تقلم بها شمس

ارة احيب بانه ليس ظهورا من كل قبل ظهور من قبله و قد هو اقتصار لمن وجه فاطمه لما لا يقتصار في القضا والطهور في حق المسيح كذا في المذخبة

سبح على اثنين انما لم يكن للاحتياط والذى يظهر ان اقتضاها من كل وجه وكذا به بالحدوث السابق لا يستلزم ولا يستلزم ليطهر عدم صحتها

وبعد دخول الوقت عند زفره ما كان عند ابي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر الا حين فوضا قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس لانه كان اعتبار الطهارة مع المناقضة الحاجة الى الاكفاء ولا حاجة قبل الوقت فلا يفتقر الى ابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا يفتقر اليه ولا يفتقر اليه ان كان من قبله دير الطهارة على الوقت ليتكلم من كان اداه كما دخل الوقت وخرج الوقت دليل من وال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عند زوال المردا بالوقت وقت المفترضة حتى لو غصاء المعذور لصلوة العبد ان يصل الطهارة به عندها وهو الصحيح كما انها بمنزلة صلوة الضحى ولو قضاة للظفر في وقته واخر فيه العصر فمعهما ليس له ان يصل العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفترضة والمستحاضة هي التي لا يضيء عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا اكل من هو في معناه وهو من كان ومن استطلق بطن وانفلات ربه كان الضرورة بعد التحقق في عدم اذ الزوال ان ذلك الحدث يحكم بارتفاعه الى غاية معلومة فظهر عندنا بان مقتضى الان يغير قيامه شرعا من كل الوقت من مقتضى ان هذا اعتبارات شرعية لا على عليه مثله قوله وبذوقه عند زفره ما كان عند ابي يوسف راي فخر الاسلام ان زفر لم يرد ولا يابى يوسف فاكل متفقون على انتقاضه عند زفر وانما لا يفتقر عند زفر لطلوع الشمس لان قيام الوقت قبل عذرا وقد بقيت شبهة فصلحت لبقا وحكم العذر تخفيفا وانما تحتاج الطهارة للظفر عند ابي يوسف فيما اذا توفضات قبل الزوال ودخل وقتها لظفر الطهارة ما ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت لان طهارة ما تقتضى عند الزوال في الطهارة ان طهارة ما تقتضى في الزوال لاجزائها ما قبل دخول الوقت لانها صحت وتخصت وقوله في النهاية لفران اعتبار الطهارة مع المناقضة الحاجة الى الاداء والحاجة قبل الوقت ولا يابى يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده صريح في موافقة كلام فخر الاسلام وفي ان الطهارة قبل لم لانها لا تقتضى بعد الصحة وجع فالحلاف فحين توفض قبل الزوال وقبل الشمس ابتداء في نفس صحة الوضوء وعندها خلاف النسبة الى الوقت لا يثبت على مناط التفتش فليس وضع الخلاف صحيحا فما ذكر في النهاية من انها طهارة معتبرة في حق النفل وقضائها الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار الحاجة المتعلقة باداء الوقتية منعوتة في حق تلك الطهارة لانها غير معتبرة اصلا من قوله فتدبرها ليس لها ان تصل على العصر بهذه الطهارة انما خصها بالذكر مع ان الكل على هذا لان الشبهة تاتي على قولها اذله ان يقدم الطهارة على الوقت ولا يفتقر بال دخول ومع هذا لا تصلح هذه لانه دخول مشتمل على خروج ولا يخفى ان عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما اذا كانت على السيلان او وجد بعد ما لا يلبا ذلك قوله ولا يستحاضة هي التي لا يضيء عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه لما عطل حكم المستحاضة انما تصويرها وكان الاول في تقديمه على الحكم لتقدم التصوير على الحكم المتصور لكنه باذرا الى الحكم لانه المقصود الاجم مع عدم الفوات اذ قد افاد التصوير لكنه اخره فانما فيه وجه التقديم وقد انظم كلامنا قبل الصحيح ان يقال هي التي لا يخلو وقت الوضوء او بعد في الوقت عن الحدث الذي ابتليت به وادامه لانه يرد على الالب اذارات الدم اول الوقت ثم انقطع فتوضات ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنقص طهارتها فليكن ذلك تفسير المستحاضة لا تنقص لان المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام التماس انا طهارة ثبوت وصفت الاستحاضة واسم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشي فانها ولم توفض ولم تصل لمرض لا يخرج عن الايام او فستقا وهي بالوصف المذكور بعد وادامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعاً غاية الامر ان المستحاضة انما يفتقر وضوءها بالخروج اذا كان السيلان معه او بعده في الوقت وترك التقيد به في اعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعد الصلوة فخرج الوقت ثم سالت توضأ وتبين لان الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون بطور الحدث السابق فلتستفصل ثم تحقق كونها مبتلاة به وكذا سائر المعددين ابتداء باستينابها وقت صلوة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذرا اذا لم يجد في وقت لصلوة زماناً يوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث والاول عبارة عاتة الكتب وبها يصل تفسيرها اذ قلنا يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفى تحققه لاني الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدام انقطاع وقتا كاملا وهو ما تحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا الوسال جرحه انظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصل قبل خروجه فان فعل فدخل وقت آخره فاقطع فيه اعماد الاول لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيد بالوجود والاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصل على الانقطاع اذ ينقطع في اثنا الصلوة ان عاد في وقت الثاني فلا اعادة لعدم الانقطاع وقتاً تاماً وان لم يعد فعله الاعادة للانقطاع التام فبئس انما صلت صلوة المعددين ولا عذر بهذا حتى قد لم يجد

الزوال

فصل في النفاس والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لأنه ما خوذ من تنقيس الرحم بالدم ومن خروج الشرج من الولد أو من الدم والدم في شرايئ الحمل ابتداء أو حال ولادة فقبل خروج الولد استقامته وإن كان ممثدا أو قال الشاخصه من حيث اعتبارها بالنفاس إذ هما جميعا من الرحم وكذا أن بالجملة ينسب الرحم كذا العادة والنفاس بعد انقضاءه بخروج الولد وكيف كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيأمر ويؤمر في حنفية ومحمد رآه لأنه ينفتح فيتنفس به والسقط الذي سببان بعض خلقه ولد حتى تصير به نساء وتضيد الأم ولد به وكذا العدة تنقضي به وأقل النفاس لأحد له لأن تقدم الولد علمه الخروج من الرحم

على رد السيلان برابطا وحشوا لو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج برده عن أن يكون صاحب غدر بخلاف الحائض أو نضحت الدمور فانهما حائض ويجب أن يصلي جاسا بإياديه سال باليلان لأن ترك السجود هون من الصلوة مع الحدث فإن الصلوة بإياديهما وجود حاله الاختيار وفي الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حاله الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما أو قاعدا سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لأن الصلوة كما لا تجوز مع الحدث الاضرورة لا تجوز مستقيا إلا بها فاستقويا وترجع الاداء مع الحدث لما فيه من احتراز الأركان وحلحجب غسل الثوب من النجاسة التي أتت بها قبل الأركان والوضوء فأنقض النجاسة ليست في مساهة لأن قليلا منعونه فاحتج بالتعليل للضرورة وقيل إذا أصابه خارج الصلوة يغسله لأنه قادر على أن يشرع ثوبه بطلبه وفي الصلوة لا يمكن التمزع عنه فسقط اعتباره فيها وفي الجملة قال القاضي لو غسلت ثوبها وهو بحال بقي طاهر إلى أن يفرغ إلى أن يخرج الوقت فنحن نأقضي بدون غسل وعند الشافعي لا لأن الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفي النوازل وإذا كان به جرح سائل وشده عليه حرقة فاصابه الدم أكثر من قدر الدرهم أو أصابه ثوبه فضلى ولم يغسله إن كان لو غسله نجس ثانيا قبل الفراغ من الصلوة جاز أن لا يغسله ولا فلا هو المختار ولو كانت به دما ميل وجدرى فتوضا وبعضه سائل ثم سال الذي لم يكن سالما تنقضى لأن نواحدت جديد فصار كما لم يخرج من مسئلة المخرجين المذكورة في الأصل وهي ما إذا سال أحد منخرية فتوضا مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الآخر في الوقت انقضى ووضوءه لأن نواحدت جديد فرجع في عينه برديسيل ومما يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديرا وأقول هذا التعليل يقتضي أنه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض إذا ليقين لا يزول بالشك والله أعلم نعم إذا علم من طريق غلبة الظن بانها طاهرة أو علامات تغلب ظن المبتلى بحبيب

فصل في النفاس قوله لا دم فيه إنما هو ما لم يزل الدم يخرج من الشرج عقيب الولادة لا تنحط طاهر عن قليل ثم عند أبي يوسف لا تجلب تعلق بالنفاس لم يوجب نفي أن يراو في التعريف فقال عقيب الولادة من الفرج نوا ولد من قبل شهرها بأن كان يطبخا جرح فاشتقت فخرج الولد منها يكون خارجا من النفس الأذخر من الفرج عقيب من قبل السرة فانه رج يكون نفسا كذا في الرعي وتنقضي بها العدة وتضير الأم ولد به ولو علق طلقا بولاء وما وقع كذا في الفتاوى الظهرية قوله أو بمعنى الدم قال الشاعر ثيل على حد السبوت نفوسا وليس على غير السيوف قيل قوله ولما نال بالجل ينسب لم الرحم كذا العادة أي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو لا يسد أو ثم خرج نخرج الولد فتفاج به وخروج الدم من الحمل اندر نادر فقد لا يراه إلا في عمره فيجب أن يحكم في كل حامل بانسداد رحمها اعتبارا للعبود ومن ابتاد نوعها وذلك يستلزم إذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وموجب مستلزم الحكم بكونه غير حيف وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم وليلا على فراغ الرحم في قوله عليه الصلوة والسلام إلا لا تنكح الحائض حتى يفيضن ولا الحائض إلى حتى يستبرئ بحيفته مع أن حكمه في البري حيفا غير معلوم بخوار كونه استحباب ضنة وهي حامل مع ذلك لا يدرى هذا التوجيه نظر إلى الغالب في أنه لا يظن عن فرج الحمل دم وإن جاز فيكون استخاضة لاندرة الاستخاضة قوله بخروج بعض الولد أي أكثره وليسقط الذي استبان بعض خلقه كاصبع أو ظفر ولد فلم يستبرئ منه شيء لم يكن ولدا فان لم يكن جله حيفا بان أمه جعل إياه والا فاستخاضة وفي الفتاوى ظهرت شهرين فظنت أن بها جلا ثم اسقط بعد شهرين سقطا لم يستبرئ خلقه وقدرات قبل إلا ينقضي عشرة دما يكون حيفا لأنه بعد طهر صحيح

ولجب من ثبوت المصلي وثوبه والمكان الذي يصل عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر

ان يركب اموهنا اما من بختباسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احد ما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا يحدث التيمم بعد بركبان متمسلا للظلمة بل لا يلزم
اغسل من الحدث ولا اذ صرف الى الاغتسل حتى يرد اشكاله انما قاله ما حتى اوجب صرفه الى الحدث وقولنا التيمم بعده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا اما
لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فانه يجوز عندنا ان يوسف خلافا لما على ما في التيمم من انه مستحق الصرف اليها ان كان محدثا في حق الحدث واما
اذا لم يتمكن من الازالة فمما يخص المحل المناسب مع العلم بنجس الثوب قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله بغيره لا يكره وذكر الوجهين ان الاثر
للتجزي وهو ان يغسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب ويقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول مجلها فلا يقضي بالنجاسة بالشك كذا
اورده الاسماعيل في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الامام تاج الدين صاحبين عباد الغزيرة يقولون ويقضي على مسك في السير الكبير في اذا
قتنا حنا وفيهم ذم لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض واخرج كل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي النجاسة
بعد بذكره تجزوا عن التعليل فلو غسل معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر تحجب اعادة ما صلى انتهى وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة
لا يدعى مكانها يغسل كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندني فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته
فيميل وحايله انه شك في الازالة بعد تيقن قيام النجاسة والشك لا يرجع اليقين قبله وادعى ان ثبتت الشك
في كون الطرف المغسول والرجل النجس هو مكان النجاسة والمصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي وابطحة
دم اليقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن نجسه ومعه مية واذا احتار مشكوكا في نجاسته جازت الصلوة معه الا
ان هذا ان صح لم يبق لكتمهم عليها اعني قولهم اليقين لا يرجع بالشك اعني فانه لا يتصور ان ثبتت نجاسة في محل ثوبت اليقين ليتصور ثوبت
شك فيه لا يرتفع بذلك اليقين وعن هذا حق بعض المحققين ان المراد لا يرجع حكم اليقين وعلى هذا التقدير تخصص الاشكال في الحكم لا دليل
فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلوة فلا يصح غسل
الطرف لان الشك الطاري لا يرجع حكم اليقين السابق على ما حقق من انه المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم
بطهارة الباقي مشكل والله اعلم ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم روايته واحدة ونفع السجود في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قوله
ولا تجب طهارة موضع الركبتين واليدين لان وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى قاضي خان وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود
او موضع الركبتين او اليدين يعني كجمع ومنع فانه قدم يدين الفتيان حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من درهم ولو جمعت كانت
اكثر من درهم ثم قال ولا يجعل كانه لم يضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا إحدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة
لا يجوز ولا يجعل كانه لم يضع انتهى لفظه وهو يقيد ان عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو اذا لم يضعهما اما ان وضعهما اشتطت
فليحفظ هذا ليعلم ان عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبت الفقيه ابو الليث وعليه نفي وجوب وضع الركبتين في السجود في غير
اذا لم يضع ركبة عند السجود ولا يجزئ لانا امرنا بالسجود على سبعة اعضاء هذا اختيار الفقيه ابو الليث وفتوى مشايخنا على انه تجزئ لو كان موضع الركبتين
نجسا جاز قال والفقيه ابو الليث يذكره الرواية انه اذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى اي كلام التجنيس ثم لو كان المكان نجسا فبطل عليه
ثوبه لان شقه لا تجزئ فوته والا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف ظاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس او لا بل يصح تجلب

وقال عليه السلام حقيقته شرا قرصيه فخر غسله بالماء ولا تترك اثره واذا وجب التطهير في الثوب وجب في البدن
والجنان لان استعمال في حالة الصلوة يشتمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء وبكل عاقل طاهر يملأ من التراب
الخل ماء المورد ويحذرك مما اذا عصر الفص وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
ورفعه والشافعي ركه لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقات والنجس لا يفيض الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للفقهاء

ما اذا ثابت في طرف عمامة او منديل او ثوب لا يسه فالتحقيق في ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك سجدة لا يجوز والا يجوز لانه يتنجس كرك
ينسب محل النجاسة مجلانا في المفروش ولو صلى على ماله بظلمة متنجسة وهو قائم على ما في موضع النجاسة من الطهارة عن محمد بن عيسى بن ابي
الا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب ابي يوسف في المضرب حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف ما بينها قال المصنف
في النجس والاصح ان المضرب على الخلف ذكره المحلواني انتهى ولو كان لبدن اصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد بن عيسى
وعن ابي يوسف لا ولو صلى على الدابة وفي سرجها او ركابها نجاسة مانعة فجاءه على انه لا يجوز قال في المبسوط واكثر مشايخنا جواز والمقال
في الكتاب والدابة اشد من ذلك يعني ان باطنها محل النجاسة وتترك عليها الاركان وهي اقوى من الشرائط ويمكن ان يريد بقوله اشد
من ذلك ما على ظاهره اذا لا يتخلو غيرها وجاها وتواهما عن النجاسة وفيه نظر قوله وقال عليه الصلوة والسلام حديقته ثم اقرضته ثم
اعليه بالماء من اسما بنت ابي بكر الصديق رضي قالت جئت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا ان اصاب ثوبها من دم الحيض
كيف تصنع به قال تحبته ثم ترضيه بالماء ثم تغسله في ماء متفق عليه واخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسله ثم يحفظ فيه بل في حديث آخر
بنت محسن سالت عن دم الحيض فقال عليه الصلوة والسلام عليه يطهره واغسله بما وسدراخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه واحمد
القشربالعود والشعر ونحوه والقرص باطراف الاصابع قوله واذا وجب التطهير ما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان بطريق
اولى لانها الزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافه قوله مما اذا عظم النجس يخرج الدين والهرمي واللبس والسمن بخلاف الخلل وبالباقا الذي
لم يخرج في جعل الاول على الخلف كما في مقابلة نظر قوله لانه لا ينجس باول الملاقاة مقيد باذا كان بحيث يخرج بعض اجزائها في الماء الا ترى
الى ما ذكرنا من انه لو شى ورجليه بقلبه على ارض او لم ينجس جاف لا ينجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجليه نجس كذلك في الخلف
قلت يجب حل الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكرنا فيها اذا لفت الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر انما ظهرت قيمة ندوته ولم يصير
بحيث يقطر منه شيء اذا عظم اختلاف الشايخ فيه والاصح انه لا ينجس وكذا لو لسط على النجس الرطب في ثوبه وليس بحيث يقطر اذا عصر الاصح
فيه انه لا ينجس ذكره المحلواني ولا يخفى انه قد يحصل على الثوب وعصره روع صغار ليس بها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تستد
في مواضع بعضها ثم ترج اذا حل الثوب ويجوز في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى امانة عدم النجاسة لعدم نجس شيء عند
ليكون مجزوءة لا لعدم التقاطر قوله الا ان هذا القياس ترك في المار للضرورة مطلقا عند محمد سوا ورد على النجاسة او اوردت هي عليه والا
لم تحصل طهارة شيء بالماء لانه نجس المار فعل المحل بالنجس وكذلك ما بعده فينجس بملاقاة بل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي لان المورد
لا يطهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهر حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر ايضا لم يطهر في المنفصل اثر
النجاسة لولا ان اخرج لانه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده الا الانفصال وليس ذلك منجس بخلاف ما اذا تاملت ان
بقا الاثر مخالطة بعد الانفصال فتنجس وعند محمد وصاحبيه هو طاهر في المحل نجس اذا انفصل لان الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما بالضرورة
فاذا زالت بالانفصال ظهر اثر المخالطة لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر ما ولا اثر للورد لانه ليس جاريا حقيقة الا يرى لو وضع الثوب
النجس في الاجابة ثم اورد عليها المار تحصل فيها مخالطة للنجس مستترة وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورد

فما انما اقيم في الموضع من الطهارة بعد ان تقطع به من النجاسة الى ما اذا كانت تحت جزء النجس بغير طاهر جواب الكتاب لا يفرق بين الثوب البدر في وقت
 قبل الخبيثة من واحد او اثنين عرابيوسنفره وعندها فرق بيني فانه يجوز في البدن بغير الماء واذا انصبت الخبيثة نجاسة طاهر كالماء وقت
 والعامة في الماء والماء الخبيث فاما الماء البدر في وقت الاستحسان فيقولون انما يجوز وهو النجاسة في الماء خاصة كان للداخل في الخبيث كالماء
 الجفاف في الماء الخبيث فاما ما في علمنا من ان الماء عليه السلام فان كان في الماء طاهر في وقت الاستحسان فيقولون انما يجوز وهو النجاسة في الماء خاصة كان للداخل في الخبيث كالماء
 الجزء النجاسة في قليل او كثير في الجرم اذ لا ينفذ في زمان بل ما قام به وفي لو طهره بغيره حتى يغسله لان الماء طاهر في وقت الاستحسان فيقولون انما يجوز وهو النجاسة في الماء خاصة كان للداخل في الخبيث كالماء
 انما اذا مسح به في وقت الاستحسان فيقولون انما يجوز وهو النجاسة في الماء خاصة كان للداخل في الخبيث كالماء
 وقيل انما يتصل من الموضع لم يثبت في وقت الاستحسان فيقولون انما يجوز وهو النجاسة في الماء خاصة كان للداخل في الخبيث كالماء

فما تحدد القياس فيما تم سقط الضرورة في المين اما الثالث فظاهر عند جلاله كان طاهر او انفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لان
 طهارته في محل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلثا والا لم تحصل فيه طهارة
 ولا ضرورة في اعتبار انفصل طاهر مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلات الماء الرابع فانه لم يخاطب ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهر ارفع
 في التجنيس غسل ثوبا ثم قطرنه على شيء ان عصفه في الثالثة حتى صار بجال لوعصره لا يسيل منه شيء فالحال طاهرة والبطل طاهر وان كان
 بجال يسيل فنجسة نفى هذا ان بله اليد طاهر ومع انها بعض الثالث واعلم انه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس
 في الاجابة والثوب النجس بان لا يسيل كلاهما في ثلث اجابات طهارة اولها في اجابة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهر وقال
 ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة اما العضو المنقسم اذ خمس في اجابات طهارة نجس الجميع ولا يطهر بجال بل بان يسيل في باحار او يصيب
 عليه لان القياس يابى حصول الطهارة كما بالنسب في الاولاني سقط في الثياب ضرورة وبقي في العضو لعدم هذا يقتضي انه لو كان النجس
 من الثوب قد رويهم ففرض لا يجوز ابو يوسف في الاجابة وعلى هذا اجاب غفر الله له في اجابة كل من استنجى بثلث اجابات طهارة فانه لم يطهر عند أبي حنيفة وقال
 محمد ان لم يكن استنجى بثلث اجابات طهارة فانه لم يطهر عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف في الاجابة وعلى هذا اجاب غفر الله له في اجابة كل من استنجى بثلث اجابات طهارة فانه لم يطهر عند أبي حنيفة وقال
 بما اذا قصد الطهارة عنده قوله ولما احصل القياس على المار بها على ان الطهارة بالماء معلول بعد كونه قاله لانك النجاسة وسقط ذلك القياس
 بناء على ان القياس لا يتصور الا باستحالة المانع قانع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحتل به الطهارة من
 غسل الثوب النجس بالدم حتى يزال عين الدم بل يحكم بوال تلك النجاسة اختلف فيه ومما ذهب اليه التمراشي حتى لو كان ما غسل به
 بول ما يكون نجسا لا يمنع ما لم يغسل وقال السرخسي الاصح ان التطهير بالبول لا يكون امتق وهو احسن ووجه ما علمت ان سقوط النجس حال كون المستعمل
 في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر للتضاد بين الوصفين فينجس بنجاسة الدم فاذا زاد الثوب بهذا الا شرا فيصير جميعه نجسا لان الماء لا يطهر
 بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم في الكتاب اشارة الى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل ما يقع طاهر حيث اخرج المانع النجس قوله فلم يجوز
 في البدن بغير الماء لان حرارة البدن جاذبة للماء داخل فيه من غير فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء بفرج طهارة الثدي اذا قار عليه الولد
 ثم رضعه حتى ازال اثر الثدي كذا اذا نجس اصبعه من نجاسته فمما تقي فذهب الاثر او شرب خمر ثم ترد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو سلى صحت وعلى قول
 محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا على احدى الروايتين عن ابي يوسف وهي اشتراط الماء في العضو واما المروي عن محمد في ان
 انما اصاب يده نجاسته ليس بها التراب فشكل على قول الكل فان ابا حنيفة وابو يوسف انما جازا مثله في الخيف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف تجبه
 ذلك نعم الا ان يرايسه قليلا للنجاسة حاله الاشتغال بالسير فلا يمنع تخفيف الجرم بذلك ثم غسلها بعد ذلك قوله ولما قوله عليه الصلوة والسلام
 روي ابو داود وحنبل عن ابي سعيد الخدري انه عليه الصلوة والسلام قال اذ جاء احدكم الى المسجد فليستظر فان راى في نعله اذى او قدرا فليمسحه وليصل فيها
 وخرج ابن خزيمة عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال اذ وطئ احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهر بها التراب ولا تفصيل فيها ليس بالتراب
 والنجاف والكثيف والرقيق فاعمل ابو يوسف اطلاقه الا في الرقيق وقيد به بالجرم والنجاف غير انه لا فرق على ما فرغوا من كون الجرم من نفس النجاسة
 او من غير طاهر بان اقبل الخيف بغيره في رمل او زبادا فتجسد فسمه بالارض حتى تثار ظهر روي ذلك عن ابي حنيفة وابي يوسف الا ان ابا يوسف

قاله

انما

انما

انما

لأنه لا يمتد خلفه النجاسة وما على ظاهره ينزل بالمس وإن أصابت الأرض نجاسة نجفت بالشمس وذهب أثرها جازت
بالصلوة على مكانها وقال حنيفة وإن شأنا فليس كما يجوز لأنه لم يوجب التزليل وهذا لا يجوز التيمم بها ولنا قولنا عليه السلام
وكافة الأرض يمسها وإنما لا يجوز التيمم لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تنادي بما ثبت بالحدس

بعد تطهيره الاطوار المعلومه من المائيه والمصفية والعاقبة الا يرى ان العلقه نجسة وان نفس المني اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو
نفس واحد يث بعد تسليم حجة رفعه معارض بما قد مرنا وترج ذلك بان المحرم مقدم على المباح ثم قيل إنما يطهر بالفكر اذا لم يسبقه فذى فان سبقه
لا يطهر الا بالنسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسئلة المني مشككة لان كل فعل يندى ثم مني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا
انتهى وهذا ظاهر فانه ان كان الواقع انه لا يندى وقد طهره الشرع بالفكر يابا يلزم انه اعتبر ذلك بالا اعتبار اعني اعتبره مستهلكا لا نظره
بمخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى انتهى فانه لا يطهر الا بالنسل لعدم المباح كما قيل وقيل لوبال ولم ينتشر البول على راس الذكر بان لم يجاوز
الثقب فامني لا يحكم بنجس المني وكذا ان جاوز لكن خرج المني ونفا من غير ان ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سوى عرويه على البول في مجز
ولا اثر لذلك في الباطن لو كان للصاب بطانة فغدا لهما مختلف فيه قال الترمذي في صحيحه انه يطهر بالفكر لانه من اجزاء المني فقال انفسلي
مني المرأة لا يطهر بالفكر لانه لا يريق قوله لانه لا يمتد خلفها النجاسة يعني ان قيد صحتها من اجزائها لو كان به ضد الا يطهر الا بالماء بمخلاف
قال المصنف في التجميع صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقيئون الكفار بالسبوت فيمسحون بها ويصلون بها وعليه يفرج ما ذكر
ولو كان على طهارة نجاسة فمسحوا طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية انما هي المذمومة وانما هي الطيبة القبيحة قوله نجفت بالشمس اتفاق
الا فرق بين الجنان بالشمس النار والريح والما من النار والذهب والوان السج حديث كاهة الارض مسيا ذكر بعض المشايخ اشراع عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا
رواه ابن ابي شيبة عنه ورواه ايضا عن ابن قلابه وروى عبد الرزاق عنه جفوت الارض طهورا ورفع المص وذكره في المبسوط واما ارض
نجفت فقد ذكرت حديثا مرفوعا والله اعلم به وفي سنن ابى داود باب طهور الارض اذا يمسحت وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت ابيت في ابي
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتي شابا غريبا وكانت الكلاب تجل وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يريثون شيئا من ذلك
فخلوا اعتبارا تطهر بالنجفات كان ذلك بتقيته لما بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقيون عليها في الصلوة البتة اذ لا بد منه مع صنع المسج وعدم
من تجفكت للصلوة في بنية ويكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لاني بعتة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب في الاستعمال
يعيد تكرارا لكائن منها ولان بتقيتهما نجسته فياني الامر بتطهيره فوجب كونها تطهر بالنجفات بمخلاف امة عليه الصلوة والسلام باهراق ذنوب من
ما على بول الاعرابي في المسجد لانه كان نهائا ولا صلوة فيه تبرع نهائا وقد لا تجف قبل وقت الصلوة فامر بتطهيره بالماء بمخلاف مدة الليل
اولان الوقت كان اذناك قوام او ريد اذناك اكمل الطهارة في ذلك الوقت هذا اذا قصد تطهير الارض حسب عليها الماثرات
مرات ونجفت في كل مرة بخبرته ظاهرة وكذا لو صب عليها ما بكثرة ولم يطهر لون النجاسة ولا رجاها فانها تطهر ولو كبسها تراب القاه عليها
ان لم توجد انجدة النجاسة جازت الصلوة على ذلك التراب والافلا واختلفوا في النابت كالشجر والكلابيل يطهر بالنجفات ما دام قائما عليها والجد
القطع يجب النسل وكذا ان احصى حكم الارض اما الآجرة المفروشة فطهر بالنجفات وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النجاسة في ما
الارض جازت الصلوة عليها وفي الظهيرة اذا صلى على وجهها الطاهر ان كان مركبا جاز والاقبل لا يجوز انتهى ويمكن ان يجري فيه اختلاف
بين ابى يوسف ومحمد في اللبد وقد مر منه اول الباب قوله لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تنادي به طهارة
بجر الواحد الظني بخصوص هذا الموضع فان ما كلف به قطعا لا يلزم في اثبات مقتضاه القطع به فان طهارة الماء والصعيد المكلف تحصيلهما

وقد روي عن الصادق عليه السلام في البول والخروج من الدجاج وبول الحمام جازت الصلوة معتذرا زاد لم يخرج قول زفر الشافعي في قليل النجاسة
وكثيرها موله لان النجس للوجوب للتطهير به في فصل فلان القليل لا يكفي في التطهير عنه فيجوز اعتذاره بقليل من البول في التطهير به في فصل فلان القليل لا يكفي في التطهير عنه فيجوز اعتذاره بقليل من البول في التطهير به في فصل
الدم من جيب المسخة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويخرج من وزن وهو الدم الكليل المتقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في الموقوف بينهما
ان الاول في الرقيق والثاني في الكثيف وانما كانت نجاسته هذه الاشياء مغالطة كما ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت تخففه لبول ما يؤكل لحمه
جازت الصلوة معه حتى يبلغ ما يرفع الثوب يروي ذلك عن ابي حنيفة نراه لان التقدير فيه بالكثير الفاحش الذي ملحق باكل في بعض
الحكام وعنه ما يرفع ثوب يخرج فيه الصلوة كاليزر وقيل ما يرفع اللوضم الذي اصابه كالذي يل والد خريص وعن ابي يوسف رآه
شبرا وشبرا وانما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف كان الاختلاف في نجاسته اول تعارض النجسين على اختلاف الاصلين

يخرج عن الصلوة بالنجاسة على الاصل فيها وذلك لا يفيده القطع بل يخرج المستعمل نجاسته في نفس الامر وقد يكون ثابتة والعلوم لا تخيل النقيض في
نفس الامر ولا عذر من قامت به لوقد روي كمن اتفق بهذا استلزامه نوع معارضة للكتاب وذلك لان المعروف شرعا ان التطهير يستعمل
ولم يفعل فلما يكون طاهرا فكان النجس طاهرا للتميم بهذا التراب على غير هذا الوجه وانما يخرج استعماله على هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان
في الصلوة فان دلالة النجس بعد دخولها تخصيص بالقليل الذي لا يخرج عنه اجماعا وما دون الدرهم عندنا للطلبه على غير هذا الوجه فجاز ان يعارض
بغير الواحد ونثبت حكمه لكن قد يقال ان النجس انما يطلبه طاهرا فقط وكون المعروف من الشرع ان التطهير باستعمال الطهر على ارادة المحصر
او قد عرفت منه ايضا انها بالنجس في الارض فيثبت به نوع آخر من اسباب الطهارة طاهرا فينادى به الواجب قطعاً والحاصل ان محل القطع
هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهرا فلم يتلوا في محل فلا تعارض والاولى باقل ان يصح عدم قبل النجس طاهرا في ظهور القول
عليه الصلوة والسلام جلست في الارض مسجد او طور او ما بالنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالنجس شرعا احداً اعني الطهارة فيبقى الاخر على
ما علم من زواله واذا لم يكن طاهرا لا يقيم به هذا وقد ظهر الى هذا ان يكون التطهير بربعة امور بالنقل والركاب والنجفات والمسح في الصلابة دون
والفكر يدخل في ذلك يبقى المسح بالمار في محامه ثلثا ثلثا خرق طاهرة وقياسه ما حول محل النقصان فيتلطخ ويخاف من الاسابطة البسرة ان
الى الثقب واخر فمخات فيه بين ابي يوسف ومحمد وهو بالقلب العين في غير بحر كالمغسرة والمدينة تقع في الملة وتطهيرها كقول السمرقندي
تتحرق فتصير راما طاهرا عند محمد خلافا لابي يوسف وكلام المصنف في التجنيس طاهر في اختيار قول ابي يوسف قال خشبة اصابها بول فاحتقرت
ووقع رما واما في غير نيسد المار وكذلك رما العذرة وكذا الحمار اذا مات في ملحمة لا يוכל الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد لان الرما وجسدا
ملك النجاسة فبقى النجاسة من وجهه فالتحق بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشايخ احتاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع
رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزائه فمحمداً بالكل فان الملح غير العظم واللبن فاذا اصابها لم يترتب
حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغقة فظفر والخصية طاهرة فيصير خمر فينجس ويصير خلا فظفر فزفان فتخاله
العين تستنج زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فمحمداً الحكم بطهارة صابون صمغ من زيت نخس وفروع بعضهم عليه ان التراب والماء
النجسين اذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان احداهما طاهرا فقل العبرة للمار كان
نجبا فالطين نجس والافطاهر وقيل للتراب وقيل للتأليب والاكثر على انها كان طاهرا فالطين طاهر فالطين طاهر فالطين طاهر فالطين طاهر فالطين طاهر
اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بين نجس بالطهارة فيصلي في المكان المطين به ولا نجس الثوب المبلول اذا نشر عليه لان
اذا لم يمسس الثوب الا اذا رويت وعلم في التجنيس بان الثوب يستهلك اذا لم يمسس بجوان اذا رويت ثم قال وان ترابا عا ونجسا استوى وكانه بناء
على احدي الروايتين في امثاله وقال قبل في علامة النوازل اذا نزع الماء النجس من كبره ان يسل به الطين ليطين به المسجد وارضه لان الطين
يصير نجبا وان كان البير طاهرا ترجيا للنجاسة احتياطا لئلا يان لا ضرورة الى استقاط اعتبارها بخلاف السريقين اذا جمل في الطين ليطين لان
فيه ضرورة الى ابقاها اعتبارا اذ ذلك النوع لا يمس الا بالذلك ففرق اراي المصنف في هذا اذا لم يتعقبه كما هو شأنه فيما يخالف فتأمله وفي الخلاصة
العبرة للنجس منها انما كان نجبا فالطين نجس وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكذا روي عن ابي يوسف وقال محمد بن سلام انما كان طاهرا فالطين

ما إذا صاب المني من السجدة أو من غير السجدة لم يفسد الوضوء ويعد بغيره لا لأن المني لا يفسد الوضوء في نفسه وهو
 حار وروى عن علي بن السلام في الروضة وقال هذا رجل ورع لم يمارضه غيره وبعد اثبت التلخيص عندنا والتخفيف بالتعابير من

ظاهر هذا قول محمد بن محمد حيث صار شيئا آخر وأعلم أن الأرض إذا ظهرت بالجفاف وانحلت تلك التربة فبكر المني والسكين بالمسح والبيرة إذا غار ما
 بعد غيبها قبل النزع وجعل المني إذا وقع قشيبا أو تريا ثم صابها الماء لم يلجس إذا ابتلت بعد ذلك فيه روايتان عن أبي حنيفة والآخرة
 المفروشة إذا نجست ثم قلعت لم تعد نجسة فيها الروايتان ومن الشيخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلفاء والادلي بالروايتين
 في الكل أنها نظارة وقد قال في البيرة الطهارة ومحمد بن مسلمة بالنجاسة وفي النجاسات وروى عن محمد بن مسلمة قال ابن عمه وأختا المني في النجس
 في السكين الطهارة فلو قطع الطنج والليمون والليمون لا يكل ولا يكل واختار قبله في مسألة الفكر الطهارة وفي مسألة النجاسات النجاسة قال لأن النجس لا يظهر إلا
 بالتشديد والفكر تطهير كالتشديد لم يوجب في الأرض تطهير فحصل بعض من السكين والسيوف بين كون النجس بولا فلا يظهر من غسل أو ما يظهر بالمسح في
 شرح أكثر إذا فكر في طهارته عند ما في طهر الروايتين عن أبي حنيفة نقل النجاسة ولا تظهر حتى لو صابها ماء وما تجسأ عنه لا عند ما ولها أخوات
 فذكر ذلك انحن وجفاف الأرض والدبابة وسلسلة البيرة قال فكما على الروايتين وظاهر كون الظاهر النجاسة في الكل والأولى اعتبار الطهارة
 في الكل كما اختاره شارح المجمع في الأرض وهي البيرة الكلى إذا صنع فيها أصلا ليكون تطهيره لا محكوم بطهارته ما شرعا بالنجاسات على ما فسر من البيرة
 في الآبار ولطاقة الظاهر الظاهر لا يوجب النجس بخلاف المستحب بالحجر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قالوا لأن غير المانع لم يعتبر طهرا في
 البدن إلا في المني على رواية مجاز وغيره سقوط ذلك المقارعة الطهارة فعدت أخذ وكون قدر الدرهم في النجاسات عفووا بقوله ولو أصاب
 الثوب قدر الدرهم في آخره حاصل المذكور في هذا البحث فإذا كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة والمغيش في الخفيفة وتقدير الدرهم هو مقدار
 أعطى صاحب الغليظة والخفيفة أما إذا كان فقيرا المنقول ووجه قولنا أن لا يأخذ الطرف كوقع الذباب محض من نص التطهير اتفاقا فنعص أيضا
 قوله لا يبرم من النجس لا محذور لأن محله قدره فلم يظهر حتى لو دخل في قليل من نجسه أو بدله الإجماع عليه ثم المعتبر وقت الإصابة فلو كان ومنها نجسا
 قبل درهم فأنفرض ضار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغبا في وجاعته ونحوه لا يبرم النجس فلو دخل في قليل من نجسه أو بدله الإجماع عليه ثم المعتبر وقت الإصابة فلو كان ومنها نجسا
 العبد الآخر إذا كان الثوب واحد إلا أن النجاسات ما حصر في الجائزتين فلا يتبرر منه وبخلاف ما إذا كان طائفتين المتعارفتين فيمنع من هذا المانع
 لو على مع درهم نجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جواهر حكمه ولا لا لا يفسد نفس ما في أحد الوجهين فإنه لا يمكن النجاسة فيما متحدة
 ثم إنما يعتبر المانع من النجاسات في الوجهين الثوب والبدن في حجر المني وهو يتسك أو يحام المني على رأسه جازت صلاته لأنه
 الذي يتصله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف الوجهين من لا يتسك حيث يعمى من النجاسة إليه فلا يجوز هذا الصلوة كرويته مع المانع حتى قيل لو علم
 قليل النجاسة عليه في الصلاة يرتفع ما لم ينجس أن الوقت أو الجماعة أو المأكل في فناء من الكتاب وقوله في الصحيح اختياره لا يقتضي بعض الكلف
 على الإطلاق واختار شارح أكثر من المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقوله الوجهين لأن أعمال الروايتين إذا أمكن أو لم
 خص وصاحبه من مناسبه هذا التوفيق وقوله لأن التقدير فيه بالكثير الشاخص ليعيد أن أصل الرواية عن أبي حنيفة ذلك على ما هو عليه في مثل من علم التقدير
 فما عدا حاشا منع وما لا فلا حتى روي عنه أنه كره تقديره وقال القاضى شريك باختلاف طبع الناس فوقفه على عدم طبع المبتلى إياه فاحشا
 وقد روي عنه تقديره بربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلوة وعن أبي يوسف شهر في شهر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد بن محمد بن محمد بن
 القديين ويظهر أن الأول حسن لا اعتبار بالربع كثير الكل في مسألة الثوب نجس الأربع والكشاف ربع الغنم من العورة بخلاف ما دونه فيها غير

ما يجزيه حتى يخلص من تحت لحيته مسادا عند الخفيف عند ما يكون فيه ضرر ولا يتلوه الطهارة بخارجي مؤثر في
في الخفيف بخلاف جمل الحمار كان الممرض تستغف قلنا الضرر في النعال وقد اثرت في الخفيف مسرة
حتى يظهر بالمسح فليكن موقفا في فرق بين ما كول اللحم وغيره ما كول اللحم وفرق بينهما فوافق
أو احتسنة في غير ما كول اللحم ووافقه ما في الأكل وعن محمد بن سنان أنه لما دخل الري وراى البلوى
فمن أن الكثرة الناحش لا يمنع أيضا وقاسوا عليها طين بخارا وعند ذلك راجعه في الخفيف يروى

أن ذلك الثوب الذي يوجبه إن كان شاملا اعتبر بربعه وإن كان أدنى ما يميز فيه الصلوة اعتبر بربعه لأنه الكثرة بالنسبة إلى الثوب العصاب
وإذا اختلفت عند ما اختلف العلماء في ذلك لأنه يورث شبهة وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة وأذن فالدم وغيره والدجاج
والبيد والأفر والخالط وبول والآوى والأوكل لحم الأفرس والقي فيه نظا اتفاقا لعدم التعارض والنجاسات والمراد بالدم غير الباقي في العروق
وفي حكمه الدم المنزول إذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد لاسن غير ذلك أقبيل قال المصنف في التجنيس وفيه نظيرة لأنه
الدم كثر في بقية جوار الدم والشئ نجس بخبيرة النجس وعن أبي يوسف في الباقي أنه موقوف في الأكل لا الثوب وغيره الشهيد ما دام عليه حتى يحل
لظلمة في الصلوة صحت بخلاف قليل غير شهيد لم يزيل أو غسل وكان كافرا لأنه لا يحكم بطهارته بالنسب لنباتات المسلم وغير المسك قالوا يجوز أكله
والامتناع بغير ما شتم من كونه داء ولم ار له طيلما وذكرت بعض الأخوان من الغارثة في الريا وقتلت ليقال أنه عرق حيوان محرم الأكل فقال
ما يبيده الطبع إلى صلاح كالطبيعة يخرج عن النجاسة كالمسك وليس بدم البق والبراغيث والسك بشئ وما لا يتقن فإذا كان لا الفم فنجس فاما ما روي
نظير على ما هو المتعارف من قول أبي يوسف في قتاد بن نعيم الدين النسفي صبي ارتفع ثم قار فاصاب ثياب الام ان كان بلا الفم فنجس فاذا زاد على قدر
الدم من غير من روي الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفيض لأنه لم يتغير من كل وجه كما في غريب الرواية لأبي جعفر وهو الصحيح وما قد ساء في الرواية
من المجتبى وغيره يقتضي طهارة هذا القى فأرجح اليه وقوله لأنها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظن واجب قطعاً
في الضرر وإن كان نفس وجوب مقتضاها فلا يلزم إلا في دليل الإجماع وثمرة اختلافات تظهر في الروث وهو اللحم والفرس والنخس وهو البقر والسم
وهو اللابل والنم فعنده غليظة لقوله عليه الصلوة والسلام في الروث أنها كس لم يعارض وعنده خفيفة فإن ما كاري طهارتها ولعمري البلوى
لا متلا والطرق بخلاف بول الحمير وغيره مما لا يركن لأن الأرض تستغنى حتى يرجع مجد آخر إلى أنه لا يمنع الروث وإن فحش لما دخل الري مع الخليفة
ورأى جوى الناس من ابتلاء الطرق والعمائم بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخاري لأن مشى الناس والدواب فيها وعند ذلك
يروي رجوعه في تحت حتى إذا ما به عذرة يطهر بذلك وفي الروث لا يحتاج إلى ذلك عنده وله أن الموجب للعمل بالنسب لا اختلاف والبلوى في
النعال وقد ظهر أثرها حتى طهرت بذلك فاشبات أمرنا على ذلك يكون غير موجب وقيل إن البلوى لا يعتبر في موقع النعس عنده كقول الناس
ممنوع بل يعتبر إذا تحققت بالنسب الثاني للخرج هو ليس بمأثرة للنسب بالري والبلوى في بول الإنسان في الامتناع كروث الأبر لا في سائر
لأنها لا تتحقق بانبيته عسر الانكسار وذلك أن شئت في بول الأكلان فكما قلنا وقد تبنا مقتضاها أو قد استقلنا اعتبارها ثم حديث في الروث
هو ما في البخاري من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما فرغ من أن آتية بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث
فلم أجدها خذت روثه فالتفت بها فاخذت الحجرين والقى الروث وقال هذا كرس داء المراد بالنصين في قوله والفرس النصين فحديثه استمر ببول
وحديثه العريين وقد تقدم ما وفرق زفر الحاق الروث كل شئ بوله وفي تحت الكرخي قال زفر روث ما ياكل لحم طاهر كقول مالك في منع
مرارة كل شئ كبوله وأحراره كسرقية قال في التجنيس لأنه أراد جوفه الأثرى أن ما يورى جوف الإنسان بالان كان ما رثه فافهم حكم بوله انتهى
وهو يقتضي أنه كذلك وإن قار من ساعته وقد مرنا في النواقض عن الحسن بن سعيد الأحمس فأرجح اليه وقد صح بعد قسرب ورتة فقال في أبي القيس
ثم قار فاصاب ثياب الام ان زاد على الدم من منعه قال وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفيض لأنه لم يتغير من كل وجه فقال نجاسته

وفيه كلام وماليس مبررى خطاها من ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله
فاعتد بالغالب الظن كما في امر القبلة والتماقد والثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيد السبب الظاهر مقامه

فنقل الى ان صفاء الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلثا واما اطهارة لغسل يده من بين ثمن مع بقا اثره فانما غسله في التنجيس بان الماء يطهر
قال فبقى على يده طاهر كما روي عن ابى يوسف في الدفن نجس يجعل في الماء ثم يغسل عليه الماء فيغسلوا به من غير غسلة فيغسل ثلثا فيطهر انتهى وقيل يغسل النجس على
قوله ان يغسل عليه ما روي عن ابى يوسف في الدفن نجس يجعل في الماء ثم يغسل عليه الماء فيغسلوا به من غير غسلة فيغسل ثلثا فيطهر انتهى وقيل يغسل النجس على
لم يبق فيه اثر فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من الماء ما سوي النجس لانه نجس فيه بطهر وان لم يغسل لان ما فيه من النجس يخلل الماء لان
آخر كلامه افاد ان بقا رائحته فيه بقيام بعض اجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي اعتنا به الكثرة اذا كان فيه خمر فليس ان
يجعل فيه الماء ثلث مرات كل مرة ساعة ان كان جديدا عند ابى يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر ابا انتهى من غير تفصيل من بقا الرائحة او كذا تفصيل
احوط قوله وفيه كلام امي للشيخ فنه من قال يغسل بعد زوال العين ثلثا اذا قال بعد بوجاهة غير مرتبة وعن الفقيه ابى جعفر مرتين غير مرتبة
غسلت مرة وقيل اذا ذهب العين والاشربة واحدة لا يغسل وهو اقيس لان نجاسة المخل بمجودة العين وقد زالت وحديثه استيقظ
من منامه في غير المرتبة ضرورة انه ما صور لتوهم النجاسة ولذا كان مندوبا ولو كانت مرتبة كانت محققة وكان حكمه الوجوب قوله في ظاهر الرواية
احترار عاردي عن محمد بن الاكثاف بالعصر في المرة الاخيرة وتعتبر قوة كل عاصري اذا انقطع لقاطرة بصرة ثم قطر بمصر رجل آخر او دونه يحكم بطهارة
ثم انما تقتصر على ما يعصر ومخصوص منه ايضا اما الثاني فقال ابو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه ما كثير وهو عليه طهر بلا عصر حتى ذكر عن ابي حنيفة
لو كانت النجاسة وما ادبولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول ابى يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك ضرورة ستر العورة
فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا جعل في سدة ليد طهر وفي خفت بطاته كبراس دخل في خروقه ما
نجس فنقل الخفت وذلك باليد ثم طاه ثلثا وارقه الا انه لم يتيه الى عصر الكبراس طهر كالسباط واما الاول فلا يخفى ان النجس ما يتداخله النجاسة
اولا ففى الثاني يغسل ويخفف في كل مرة وهو مذاب النجاسة قالوا في الجدة والخفت والمكعب والمجربوق اذا امر الماء عليه ثلثا وجفت كل مرة طهر
وقيل لا يحتاج الى تجفيف وقيل الا جرد وقال المصنف في الاجر المستعمل القديم كغيبه الغسل ثلثا بغيره واحدة وكذا اخره القديمة المستعملة في غيبه
تقية بابا اذا نجست بغير رطبة اعالو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتماعها حتى يطهر من قضاها كما في حصى سب
برطبة يجرى عليها الماء الى ان يذهب روالها لانه لا طريق سواه واجزا الماء فيقوم مقام العصر فان كانت يابسة فلا بد من الدلك وهذا
محمول على الحصى الحقيقية كما في حصى كبر في مسح الوضوءات في البورق القصب يغسل ثلثا فيطهر بخلاف اما الجديدة المتخذة مما يشرب فيساقى في الاول ثلثا فيطهر
وطهر عند ابى يوسف كالخروقة الجديدة ونجاسة الجديدة والبرق والجلد ونجس الخشبة من النجاسة فنه ابى حنيفة وبنى يوسف يغسل ثلثا ويخفف في كل مرة على ما ذكرنا
وقيل في الاخرة فقط لسكين المودبة بالنجس ثم طهر ثلثا بطاهر الخ ثم في نجاسته حال الغليان يغسل ثلثا فيطهر في كل مرة طهر وفي غير حاله الغليان يغسل ثلثا كذا في الظاهرية وهو
لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خرافا او صاب فيها خل حتى صارت كالخل فنامنته طهرت وفي التنجيس تلجست الحنطة في الخمر قال ابو يوسف
تطبخ ثلثا بالماء وتجفت كل مرة وكذا الخمر وقال ابو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا تطهر ابا ولو اقيت وحاجة حاله الغليان
في الماء قيل ان يشق بطهارة الثلث او كثر قبل الغسل لا يطهر ابا لكن على قول ابى يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في الخمر فنه هو ساجد
اعلم هو معطل قسرها بالنجاسة المتخللة في الخمر بواسطة الغليان وعلى هذا اشتران الخمر السميطة بمصر نجس لا يطهر لكن العلية المذكورة لا تثبت حتى يصل الى

تيسر اذ يتايد ذلك بحديث السنيقظ من منامه لا يزل يد من البصر في كل مرة فظاهر الرواية لانه هو المستخرج

الى حد الغليان ويكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا في مشبه القشر والدخول في باطن اللحم وكل من ادمر من غير تحقق في السميطة الواقع حيث لا يصل الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فيدخل مسام السطح عن الصدرة بل ذلك الزمان يمنع من جوبة القلاع البثرة والاولى في السميطة ان يطهر بالخل ثلثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحسرون فيه عن النجس وقد قال شرف الامة بهذا في الدجاجة والكارش والسميط شلها مسامل تشق بغير البقرة جعلت بيراوان خضرت قدرا وصل اليه النجاسة طهرنا وادبنا لاجوابها فان وسعت مع ذلك طهر الكل حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة ان كانت بحيث لو كان يتنجس تجس والافلا جلد الانسان وقشره يسقط في الماء ان كان قبله مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء وان كان كثيرا قدر انظر افسده وتوقع انظر نفسه لا نجس لانه عصب اذا لم يكن عليه رطوبة تأقم النائم طاهر سوار كان محتلا من الفم او مرتقا من الجوف لان الغالب كونه من البلم وهو طاهر وقد اسلفنا انه اذا كان منتن او اصفر نقص اذا كان قدر ملاء الفم وفي الظهيرة مار لم يمت قيل نجس وقد قدمنا في نافذة المسك ان كان بحال او احبا بها الماء لم يفسد في طابرة والا فنجسة هذا اذا كانت من الميتة اما من الذكوة فظاهرة على كل حال ولو سقط بصفحة من الدجاجة او حلة من امان في ماء او مرتقا لا نجس توفنا وشي على الواح مشرفة بعد شي من برجله قد لا يحكم نجاسته رجلا لم يعلم انه وقع رجلا على موضع الضرورة ومشبه المشي في امار الحام لا نجس لم يعلم انه غسالة تمنجس او جنب على رواية نجاسته الماء استعمل وما ذكر في الشاوي من النجس من وضع رجلا موضع رجل كلب في الشاوي والطين وظاير هذه فبني على رواية نجاسته عين الكلب وليست بالعمارة جلد احيته وان ذكيت يمنع الصلوة لانه لا يحتمل الدباقة لتقام الذكوة مع تمام الدباغة وعن الكلواني قميص احيته طاهر وتقدم انه الاصح واشهر الذي يوجد في بعض الابل الشاة فيسل ويوكل لما الذي في خشي البقرة لانه لا صلابة فيه وفي تجنيس مشي في طين او اصابة ولم يفسله وصلى تجنيزه لم يكن فيه اثر النجاسة لانها المانع ولم توجد الا ان يتطاف امانا في الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في اعادة الماء الساكنة بين سن غيره الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست نجسة لانها عظم او عصب وقال بعض مشايخ تكره الصلوة في ثياب النجاسة لانهم لا يتقون انهم وقال المصنف الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الا انفسا ويل مع احتمالهم انهم فرذا الى انتهى بخلاف ما اذا ثبت بجزء موجب في التجنيس ولا تجوز الصلوة في الديباج الذي ليس بابل فارس لانه لم يثبت انهم يستعملون فيه البول وينعمون انهم يزيد في برقة في يده نجاسته رطبة فبعض يضع يده على عروة الابريق كلما صلب على اليد فاذا غسل ثيابه طهرت العروة مع طهارة اليد لان نجاستها نجاستها فظواهرها بطهارتها وقد تقدم سرقين باليس وقع في ثوب مبلول لا نجس بالماء اذرة قارة ماتت في سمن ان كان جادا وهو ان يغمس بصفحة الى بعض فورا حوله فالتقى واستصبح والكل ما سواه وان كان ذائبا نجسه بالماء يبلغ القدر الكثير على ما مر وقد بينا طريق تطهيره مرت الريح بالحذرات واصاب الثوب ان وجدت رايحه ما نجس بالصبب الثوب من بخارات النجاسة قيل تجسه وقيل لا وهو صحيح وكذا ما سال في الكيف الا في غسله ولا يجب ما لم يكن كبر رايه نجاسته وفي الخلاصة مرت الريح على النجاسة وثمة ثوب يصيبه قال احوال في تجسس كذا استنجى بالماء ولم يمسح فاحتلوا فيه وما ستم انه لا نجس ما حوله وكذا لو لم يستنج ولكن اقبل سراويله بالماء وبالبرق ثم مضى غير ان جواب شمس الائمة انه لا نجس ولو صمدت ما في خمر او بالقلب ثم صار خفا كان طاهر في الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فارة ثم خرجت بعدا خللت فانه يكون نجسا في الصحيح لانها تجت المخلل نجسا ما خرجت قبل المخلل او بعد فادعى جلد في العلم لا يخرج عن ابي حنيفة وابي يوسف كالماء الجاري جوفيه ما ارب استخرج وجعل في اناسهم اخذ من آخر وجعل في هذا الماء ايضا ثم وجد فيه فارة ان غاب موساعة

فمن لم يستجب له استجاب الله له في الدنيا والآخرة وما قام مقامه من غير ما كان له في الدنيا والآخرة
 قوله عليه السلام من استجب لي فاستجب له في الدنيا والآخرة وما قام مقامه من غير ما كان له في الدنيا والآخرة
 قوله عليه السلام من استجب لي فاستجب له في الدنيا والآخرة وما قام مقامه من غير ما كان له في الدنيا والآخرة

فانما النجاسة بالانجاسته وان لم يغيب ولم يعلم من اتي بالحسين بن علي حشوت النجاسة الى احجب الاخيرين اذا تحرى فممن لم يغيب تحريه على شي فان من
 عمل به هذا اذا كان الواحد فان كانا اثنين كل منهما يقبل بكانت في قبي نكاحا طاهرا وانما طلع خضع ثا بستره فلهذا ما راع بيطة فممن نجاسته دونها
 ففصل في الاستنجاء بعد ازالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للزال بمرته او تيممه كركه كترطاس وخرقة وتسلية وغل قبل يورث
 ذلك الفسق قوله واخطب عليه ولد كان كما ذكر في الاصل سنة موكدة ولو تركه سمحت بصلاته قال في النجاسة بناء على ان النجاسة القليلة عفو
 عنها بما وعلمنا بقاءها من النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غير ذي موضع لو تركها لم يكره في موضعها اذا تركها لا يكره وما على نفس
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخل اغلار فاحل انا غلام نحوي اداودة من ما وغیره فيستنجي بالماء مستقي عليه ظاهر في المواظبة بالسار
 ومقتضاها كراهته تركه كما روى ابن ماجه عن عمار بن عمار قال ما ريت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من غائط قط الا سأل ولكن النجاسة انما
 يشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج او بعده والمراد انه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء حاجته الا توفى بيانا للماء من الوضوء والمطلوب
 نيم بالحديث الاول قوله وما قام مقامه يعني من الاعيان الظاهرة المرئية فيخرج الزجاج والثلج والابجد والخرف والشم قوله لان المقصود بالحج
 فيبعد ان لا حاجة الى التقيد بكيفية من المذكور في الكتب نحو اقباله بالمحجر في التثا وادباره به في الهيئت لا شرعا فيخصيتين فيه لاني اشتهت اني
 لم تقبلوا الا انما يحتاج اليه ولا يلزم من اية التلويا انتم في الاصل ان تقيدهم شيئا من الاسترخاء الا ان كان صائما او متحجرا بالمالا فيفسد في الاصل كما هو في الاصل
 المبتدئ كل ذلك في هذا الصوم وفي كتاب الصوم من النجاسة انما يفسد ما اذا وصل الى موضع المقتضى وقتما يكون ذلك انتهى ولكن انت ان شئت
 المحل قبل ان يقيم ويستحب فيه الصائم ايضا حفظا للشرب من الماء المستعمل ونيل يديه قبل الاستنجاء وبعده ويمنى ان يخطو قبله خطوات ويعتد
 ان يستبرئ في التقي والاستبرأ واجب ولوعرض الشيطان كثير لا يفتت اليه بل يفتح فرجة بهار اوسر اويله حتى اذا شك حمل الببل على كلب
 الفتح بالحقين خلافة ولا يخط ولا يترك ولا يذكر الله تعالى حال جواره ولا في ذلك المحل وبالماء البارد في الشا افضل بعد تحقق الازالة ولا يدخل
 الاصح قيل يورث الباسور والمزلة كالرجل غسل ظاهرهما ولو غسلت باحدهما كفا بقوله ويستنجي من روى البيهقي في سنة من حديث ابى هريرة
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انكم مثل الكواكب اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستبرأ بها بخائط ولا بول ويستنجي بثلاثة اجزاء
 ونهي عن الروث والروث وان يستنجي الرجل بمياه ورواد البوداد والنفاس وابن ماجه وابن جابر في صحيحه كلامه بلفظ وكان يا مثله اشارة اجار وانما
 عزناه للمبيعة لا بلفظ الكفا ويخرجنا شية عنه عليه السلام قال في هذا حديثه في حاكم الى الغائط فحينئذ يمسح بثلاثة اجزاء فانها تمسح من رداءه الا انما هو ابو داود والنسائي
 وفي رواية فاستجب بثلاثة اجزاء والباقي في قولنا صحيح قوله ولنا قوله عليه السلام في الامم عن ابى هريرة في حديثه في النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان في موضع فوجد من فعله
 ومن لا فلاح ومن استبرأ فليس من فعله فلاح ومن لا فلاح ومن استبرأ فليس من فعله فلاح ومن استبرأ فليس من فعله فلاح ومن استبرأ فليس من فعله فلاح
 لا فلاح ومن اتى الغائط فليس من فعله فلاح لم يجد الا ان يحج كثيرا من رجل فليست برقان الشيطان يلعب بقاعدتي آدم من فعله فلاح ومن
 لا فلاح حديث حسن رواد ابو داود وابن جابر في صحيحه والاتباع يقع على الواحدة فاذا لم يكن حج في تركه الا تبارك من حج في تركه الاستنجاء
 وفيه نظر فان المنع على هذا التقدير انما هو الا تبارك من استنجي وذلك لا يتحقق الا في التبارك من فوق الواحد فان مني الواحدة غتفي الاستنجاء فلا
 يصدر انما لا تبارك مع وجود الاستنجاء فلا تيم الدليل الما بصرف الغتفي الى كل ما ذكر فيه من غير انما حصل الاستنجاء احب ومجرد الا تبارك فيه والممنوع

في الامور الشرعية

قوله قال فيه رجال ينجون ان ينظروا انزل في اوتام كانوا يتبعون الحجاية الماء فيجودون وقيل سنة في زماننا
يستعمل الماء ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرآت الا اذا كان موسوسا غيبا بالثلاث
في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت الثمانية فخرجها الى الماء وفي بعض النسخ الماء وهذا يحقق اختلاف الروايتين
في تطهير العضو ويغير الماء على ما بينا وهذا ان السج عدم زيل الا انه الكثرة في موضع الاستنجاء فلا يتعد الا ثلثا بعد المقدار
الماتع وراء موضع الاستنجاء عناء في حذيفة وابي يوسف من الاستسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد
مع موضع الاستنجاء اعتبار الباساير المواضع ولا يستنجى بعظم ولا بروت لان السنة عليه السلام

من فعل ما قلته كلمة فقد حسن ومن لا فلا حرج وارواه مترك الكتاب فانه لو اتبعني كجمل ثلثة احراف جاز فلم ان المراد عدو استنجاء غير ان قدر ثلث
لان الباطن في كل ما قد حشد استيقظ التحقيق لم نفع في الحقيقة لكن هذا اذا كان الاستنجاء خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الحجر في التجز
كما في قولهم ثلثة اركان في الجنازة واثم فلان اى تجزوا استنجاء صبيح الكتاب عند المامون فادخل راسه يشم الجوز فامر من سجد فانه غتم وكان
سبب موته في مثل كثيرة يطول نقاما فيكون لفظ احمد ميث لبيان سنة الا تيار في الجوز والتطيب وان استدل بان الحجر لا يزيل ولذا انجس الماء
التطيل اذا دخله استنجى به فقلنا ان منعه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارة بالمسح كالفعل وقد اورد الروايتين في الارض تصديها النجاسة
فتجف ثم تبل والثوب يفر من المنى ثم تبل في عدة نظائر قد بناها وقياسه ان تجزوا ايضا في السبيل اللهم الا ان يكون الجماع في التجف يزيل
الاستنجى ثم يجرم النجاء عند كثير في تلك النظائر ان لا يعود نجسا وقياس قولهم ان لا يعود السبيل نجسا ويلزمه ان لا نجس الماء وقد صرح باختلاف
في نجس السبيل باصابة المار فلي احد القولين لانجس المار صريحا وجميع المتأخرون انه لا نجس بالعرق حتى لو سال العرق منه واصاب الثوب
رايين اكثر من قدره لا يجرم لا يمنع والذي يدل اعتبار الشارع طهارة بالجر ونحوه ما روى الدارقطني عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم
ان يستنجى بروت او عظم وقال انما لا يظهر ان وقال اسناده صحيح فقلنا ان ما اطلق الاستنجاء به يطهره ولو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به كما قد علمت
قوله لقوله تعالى الحج لا يطابق المدلول ويجوز المار فضل فاذا كان متصفاه ان الجمع افضل وهو لا يتقدم فضيلة المار من غير ان هو حديث
رواه البراء وقال لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا نعلم احدا روى عنه الا ابا النقي وقال ابن ابي حاتم سالت ابا عبيد
فقال هم ثلثة اخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وهم ضغفاني الحديث ليس لهم حديث مستقيم والذي
يطابق المدلول حديث ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله والنس بن مالك لما نزلت فيه رجال ينجون ان
يظهر وقال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم في الطهور فما طهروكم قالوا اتوضا للصلوة ونفعل من اجابة فتسبى لما
قال هوذاكم فعلكموه وسنده حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال فضعه النسائي عن ابن معين فيه روايتان وقال ابو حاتم صالح الحديث
وقال ابن عدي ارجو انه لا باس به واخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل ان الجمع افضل ثم المأثم غير قوله وقيل هو استعمال المار سنة
في زماننا قال الحسن البصري فقبل له ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تملطون ثطا وروا
البیهقي في سننه عن علي بن رضر قال ان من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وانتم تملطون ثطا فاتبعوا الحجارة الماء بهذا النظر الى ما تقدم اول الفصل
من حديث انس وعائشة فليد ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فائدة للمداخلة وانما يستنجى بالماء اذا وجد مكانا يستر فيه نفسه
ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره لو استنجى بالماء قالوا ليفسقوا وكثيرا فيفعل عوام المضربين في الميثاق فضلا عن شاطئ النيل قوله موسوسا بالمرآت
لانها حديث النفس فمؤسسة تخرشا واذا فتح وجب ذلك فيقال موسوسا اليه اى تلقى اليه الوسوسة وفيما نقل ايضا تقديره بعشرات اى
صبات الماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من ثبت في الاحليل وثلثا في المقعدة فساد صحيح
انه موقوف الى رايه فينقل حتى تقع في قلبه انه طهر انتهى وكان المراد بالاشترط في حصول السنة والاكثر الكل لا يفر وعندهم قوله
المشروط انما ذلك الموضع تقدم ان كون قدر الدرهم ليس بانما فانه من سقوط غسل احد السبيلين ومعنى هذا ليس الا انه سقط شرعا بدليله فرفنا

ويستحب تحييل المغرب كونها ركعة واحدة من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا يزال امتي بخير ما علموا
المغرب ركعة واحدة انما قيل ثلث الليل لقوله عليه السلام لو ان اشدق على الله كعبتين المشاء
ان ثلث الليل ركعتان فيه قطع السمر النخعي عنه بعد ذلك وقيل في الصيف تجزئ كسائر الاوقات والباقي
نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الكراهة دليل للمدح فهو نظم السمر واحد

فمفهوم مع في الزوال ومنه الى التغير ليس كثير ان اذنا بعدني كون الاداء قبل ذلك لا ينافي في معنى التغير غير ان ليس تعجلا شديدا وروى الحسن في الزوال
بين اذان الفجر والصلوة ان يصلي بعد ركعتين كل ركعة بعشر آيات او اربعا كما تجس وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد
المدنية فاذا من مؤذن بالعصر فخرجت فالتفت اليه فقال ان ابى اخبرني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر ثمانية من الصلوة فالتفت عنه
فقالوا هذا عبد الله بن نافع بن خنيج ونصفت بعد الواحد ورواه البخاري في تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه النبي عبد الواحد والصحيح عن نافع غير شرم
ونجح عن نافع كذا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ثم يخرج من غير ركعة ثم يطبخ فاكل ثم انشأ قبل ان تيب الشمس وعندي انه لا
تعارض بين غيرين فانه اذا صلى العصر قبل تغير الشمس امكن في الباقي الى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاء بالمرءة من الطباخين في الاشارة الى
لم يستبعد ذلك قوله ويستحب تحييل المغرب هو ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بحسنة خفيفة او سكنة على الخطوات الذي سياتي وتأخير الصلوة
ركعتين كرويه في خلافه وروى في كتاب النوازل ان شاة الله تعالى قال في القنينة الا ان يكون قليدا وروى الاصحاب عن ابن عمر انه اخر الى حتى
بأنهم فاتموا رقبته فيقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتصلق بكراهته هو ما قبل ظهور النجوم وفي القنينة لا يكره في السفر والمأدبة اذا كان يوم غيم وفي
القنينة لو اخرج السطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكره الم الغيب الشفق ولا يصح قول الكراهة التشبيه باليهود واما قوله عليه الصلوة
والسلام لا تزال امتي بخير وروى ابو داود ومحمد بن عبد الله وفي نسخة محمد بن اسحق قال قدم علينا ابو ايوب غازیا وعقبته بن عامر يومئذ
على سفر فاخبر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلوة يا عقبته قال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير
او قال على الفطرة لم يؤخر والمغرب الى ان تشتك النجوم فيه نظرا ومقتضاها ندب وتقدير لغوية مانذب اليه الكراهة بحجرا لا باهت كما في المشاهدة
تاخير الى ما قبل الثلث ويصليها اذ ذاك فان لم يفعل الى النصف انتهى المذهب كان مباحا وما بعده كرويه وحاصل الحديث ضمان النحر والفطرة انتهى
التحليل ولا يلزم ثبوت ضد ما في التأخير بخلافه لانهما سبب آخر وهذا انما يلزم من استدلال بالحديث على كراهته تأخير ما وليس بلان في كلام المعص
سجوا كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تحييل المغرب وهذا ان صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الا لا يخلو وما نقل عن كلام مالك فيه لا يثبت ولو صح
لم يقبله اهل العلم كيف وقد قال شعبه فيه هو اهل المؤمنين في الحديث وروى عنه مثل الثوري وابن ادریس وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وابن علية
وعبد الوارث وابن المبارك واحمد بن محمد بن عيسى وعامة اهل الحديث غفر الله لهم وقد اطال البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الامام له ذكره
ابن حبان في الثقات وان ما كثر عن الكلام في ابن اسحق واصله ولبثت اليه بهتة ذكره قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لو ان اشدق على
امتي روى الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان اشدق على امتي لامرهم ان يؤخروا لشاء اني ثلث الليل او نصفه وقال
حسن صحيح قوله وهو قطع السمر النخعي عنه على ما روى البستي في كتابه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وروى طولاه وخصه
واجاز العلماء السمر بعد ما في النحر واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلوة العشاء في آخر حياته فلما
سلم قال ارايتكم لم يلبثكم غيره فان على راس مائة سنة لا يبقى مني شيء على ظهر الارض احد وروى الترمذي في الصلوة كما انساني في المناقب عن عمر كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمي عبد الله بكره في الليلة في الامر من المسلمين واما ما رواه حديث حسن وروى الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا سمع بعد الصلوة يعني العشاء الا لا احد جليج بمصل او مسافر في رواية او عروس وحديث من خاف ان لا يقوم رواه مسلم

منه على الشافعي في تخصيص الفرائض وبنيته على أبي يوسف في إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال
 قال ولا صلوة جنازة لمسا ومنه ولا سجدة تلاوة لا تنافي معنى الصلوة إلا عصر يومه عند الفريز لأن السبب
 هو لغيره القائل من الوقت لأنه لو تعلق بالكل لوجب الأداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالقول في آخر الوقت
 قاض وإذا كان كذلك فقد أدامها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لأنها وجبت كاملة فلا تنادي بالنقص
 قال رضي الله عنه بالنظر المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها
 جازمه لأنها أدت ناقصة كما وجبت إذا وجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تظلم الشمس
 وبعد العصر حتى تغرب الشمس عليه السلام حتى عرف ذلك ولا بأس أن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويتجده للتلاوة ويصلي على الجنازة
 أو يستلم الأهل جوارها إذا هي في كرويه أن تليت في غيره مثله بعينه في صلوة الجنازة وهو قول المذاهب حتى لو صلها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها إلى قوله إذا
 الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة وتيقضي كلامه من الأولى ما إذا انتهى سببها في الوقت المذكور في التحفة إذا حضرت جنازة في الأوقات الثلاثة والأصل
 أن يصلي ولا يؤثر بخلاف الفرائض فإنها وجبت لعينها أي ابتداء إقامتها بخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقترع على هذا
 المعتبر فإنه يعرف أنها بعد اتقانه أن شاء الله سبحانه قوله حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض أي المقضييات وبكذا في تخصيص الصلوة
 مطلقا بكونه فرضا وقتها وعلى أبي يوسف في إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال أما إخراج الفرائض فبقوله عليه الصلوة والسلام من أقيم
 عن صلوة أو نسيتها فليصلها إذا ذكرها متفق عليه أما بكونه في ريث جبرين من مطلق فمروغا بما ينبغي تحذيرات لا تمنعوا أحدا طواف بهذا البيت
 وصلى آية ساعة شام من ليل أو نهار وسجديت إلى فرضي منهاه رواد الدار قطن والبيتي وهو مغلول بأربعة أمور انقطاع ما بين مجاز
 وأبي ذر فأنه الذي يرويه عنه وضعف ابن المولى وضعف حميد مولى عفران اضطرب سنده ورواه البيهقي وأدخل قيس بن سعد
 بين حميد بن زهير بن مجاهد ورواه سعيد بن سالم فاسقطه من البين وأما إخراج أبي يوسف فمضى سند الشافعي أنا إبراهيم بن محمد
 عن اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة لصفته النهار
 حتى تزول الشمس اليوم الجمعة أما حديث من نام عن صلوة فهو وإن كان خاصا في الصلوة لكن كونه محضاً لغوها في حديث تحفته بن عامر
 متوقف على المقارنة فلما لم تثبت فهو معارض في بعض الأفراد فيقدم حديث عقبه لأنه محرم ولو تشرنا إلى طريقه في كون الخاص مخصص
 كيف ما كان فهو خاص في الصلوة عام في الأوقات فإن وجب تخصيصه عموم الصلوة في حديث تحفته بن عامر فمخصص حديث عقبه عموم وقت
 لأنه خاص في الوقت فمخصص عموم وقت آخر الأوقات الثلاثة عموم وقت التلاوة في الصلوة القائية كما أن تخصيص الآخر هو إخراج الفوائت عن عموم منع الصلوة
 في الأوقات الثلاثة وحديثنا رضوان في القائية في الأوقات المذكورة أو تخصيص حديث عقبه فيقضي إخراجها عن العمل في الثلاثة وتخصيص
 حديث التلاوة للقائية عن عموم الصلوة يقتضي حلها فيها ويكون إخراج حديث تحفته أولى لأنه محرم وأما حديث مكه فبعد التزل فيه عام في الصلوة
 والوقت فيقضي عمومها في الصلوة ويقدم حديث عقبه لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت إذا كان خاصا لعارض العام عندنا على عموم
 يجب أن يخص منه حديث تحفته الأوقات الثلاثة لأنه خاص فيها وأما حديث أبي يوسف فالواقع فيه بعد التزل فيه أيضا استثناء يوم الجمعة
 والاستثناء عندنا تكلم بالباطي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبه المعارض له فيه لأنه محرم وقد يقال محل المطلق
 على المقيد لا اتحادها حكما وحاشية قوله والمكراد في اختلاف في ذلك فحمل السرمدي على الصلوة كالمص وكذا ابن المبارك وحمله أبو داود على من
 التخصيصي وتبرج الأهل بارواه الإمام أبو حنيفة عن شافعي في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن
 عن أبيه عن تحفته بن عامر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في
 كتاب المغفرة ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن أبيه وزاد فيه قلت لثبته أن دفن بالليل قال نعم قد دفن أبو بكر ليلة قوله نهي
 عن ذلك فيه حديث ابن عباس شهد عندي رجال من ضيوان الرضا هم عندي عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح
 حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وباروي عن عائشة في الصحيحين أن كان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعها

لان الكراهية كانت حقا فرض ليصير الوقت كالمشغول به لا معنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرض وفيما وجب
عنده سجدة التلاوة وظهر في حق المندورة فلهذا تعلق وجوبه بسبب من جهة وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شاع
فيه تركه لانه لو وجب لغيره وهو خطر الطواف وصيانة المؤدى عن البطان وليكون ان يتنفل بعد طلوع الفجر بالركعة
من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليها مع حرصه على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من
تلخير المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

سرا ولا علانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتي في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين
وفي لفظ السلم عن طار من عندها قالت وهم عمر انما نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجري طلوع الشمس وغروبها قال نزل الله صلى الله
عليه وسلم لا تحركوا الصلاة لكم عند طلوع الشمس ولا غروبها فصلوا عند ذلك وفي لفظ البخاري عن ام المؤمنين عن عائشة رضيها قالت والذي ذهاب به
ما تركها حتى لقى الله تعالى وما لقى الله حتى ثقل عن الصلوة وكان يصليها ولا يصليها في المسجد مخافة ان تشغل على امته وكان يحسب خفت جنهم
فالعذر عنه ان بائتين الركعتين من خصوصياته وذلك لان اصلها انه عليه الصلوة والسلام فعلها جبر المرافقة من الركعتين بعد الظهر وقبل العصر
حين شغل عنها وكان عليه الصلوة والسلام اذا عمل عملا اشته فداوم عليها وكان ينهي غيرهما اما الاول فلما في سلم البخاري في المنزلة
عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس عن عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن ابي ربيعة عن ابن عباس عن عائشة رضيها عن النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اقرأ عليها السلام متابعيا وسلمها عن الركعتين بعد العصر قل بلغنا انك تفضلها وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عنهما قال كريب
فدخلت على عائشة فاخبرتها فقالت سل ام سلمة فخرجت اليهم فاجرتهم فروا في الى ام سلمة فقالت ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم نهي عنهما ثم رايته يصليها فقبل له في ذلك فقال انه اتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فيقولون في عن الركعتين اللتين
بعد الظهر وما هما وانما وخرج مسلم عن ابي سلمة انه سأل عائشة عن السجدة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها بعد العصر
فقالت كان يصليها قبل العصر ثم انه شغل عنها او نسيها فعلمها بعد العصر ثم اتيها وكان اذا صلى صلاة اتيها يعني داوم عليها واما الثانية
فاخرج ابو داود ومن جته ابن اسحق عن محمد بن عمرو عن عطاء بن ذكوان مولى عائشة رضيها عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهي عنهما ويؤجل وينهي عن الوصال استغناء من الحديث الاول ترد وتعالى رضيها جازت به في ذلك
الحديث من قولها وهم عمر الى آخره فان احالتها على ام سلمة عند استعظام السائل فيعيد ترددا او التقوى بها فافتها ويؤيد ما ذكرنا ان عمر
كان يضرب عليها في سوطا ما لك عن الحبيب بن زيد انه راي عمر بن الخطاب يضرب المنكر في الصلوة بعد العصر وكان هذا بخبر من
الصحاب من يخبره فكان اجماعا على ان المهر بعد عليه الصلوة والسلام عدم جوازها ثم كان ذلك دابة لانه وقع منه مرة فلم يطلع عليه
بعضهم او يجوز رجوعه كما ينبغي قول النس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر كان عمر يضرب الايدي عن صلاة بعد العصر الحديث رواه
مسلم قوله لان الكراهية في العلم باول على الاعتناء ثم النظر اليه يستلزم تفويض في العبادة في المنصوص عليه بالنسب لا المعنى النفس لانه يتقدم فانه
النفس بالنسب والنظر الى المنصوص يعني منع النفس تقديرا للنهي العام على حيث ذكره لم يكن اخراج صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بانها ليست بصلاة مطلقة
وكيف في اخراج القضاء من النفس والعلم بان النفس ليس معنى في الوقت وذلك هو الموجب للشك وانما من الكراهية فنية اسبق قوله وما وجب لعينه
سجدة التلاوة المراد بها وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بهذا كان لفظا كالمندور وسواء كان مقصودا بنفسه او لغيره كمن لفظ الكفار وموافقة
الابرار في سجدة التلاوة وقضاه حتى الميت في صلاة الجنازة وعن ابي يوسف لا يكره المندور ولا اثر لايجاب العبد كما لا اثر للتلاوة في اثبات الكراهية
في السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التعيين متعلق بالسماح بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف المندور
والطواف والشروع فلهذا ولولا ذلك كانت الصلوة لفظا قوله لانه عليه السلام انما روي سلم عن حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكذلك فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور بكونه هو حجة على الشاقي في قبيله انها افرادى فرادى الا قوله قد قامت
الصلوة ويترسل في الاذان ويجل في الإقامة لقوله عليه السلام اذا دنت فتوسل واذا اقمت فاحذر وهذا بيان
الاستقبال ويستقبل بهما القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لخصوص
المقصود وبكره الخ لفة الستة ويجول وجهه للصلوة والقلاج بنية وليسرة لانه خطاب للقوم فيواجههم وان
الاستدراك في صومعته فحسن ومراعاة اذ الى يستطع تحول الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه معهما تمام الاستدراك كانت
الصومعة فلسنة فاما من شيع كبره والافضل للمؤمن ان يجعل المبعية في اذنيه بذلك امر النبي عليه السلام بذلك لانه ابلغ في الاعلام

[illegible]

لا يراه عليه السلام حتى يصير عذبة ليلته التعرّين بأذان واقامة وجوه على الشافعي في اكتفائه بالاقامة فان فاتته صلوات اذن لا يقرأ
لما روي ان كان شاذ في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء انقص على اقامة لان الاذان للاستعداد وهم جفت
قوله وعن حماد بن عمار قال لما بعد هذا الواجب ان يكون من اقولهم جميعا وينبغي ان يؤذن ويقم على طهر فان اذن على غير طهر جازاه انه ذكره في الصلوة
فكان الموضع فيه استحبابا كاني المتراجم ويحكم ان يقم على غير طهر ما فيه من التفضل بزيادة الصلوة وهو في زيادة الاذان اذ لا يقرأ الا بالاقامة
التي ذكرها الاذان في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ركعة من ركعاته ووجه الفرق بين هذا وبين ما روي في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
ان في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ركعة من ركعاته ووجه الفرق بين هذا وبين ما روي في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ركعة من ركعاته
ان في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ركعة من ركعاته ووجه الفرق بين هذا وبين ما روي في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ركعة من ركعاته
ان في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ركعة من ركعاته ووجه الفرق بين هذا وبين ما روي في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ركعة من ركعاته

من سمع النداء فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صلى على محمد وبنه ورحمة الواسعة في شفاعته
يوم القيامة وجبت له الشفاعة وحديث في هذا الباب كثير والقصد ان تحت على التميز زنا الله بغيره في جميع الاحوال قوله لان النبي صلى الله عليه
وسلم في حديث طويل وعن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة التمرين ثم اذن بلال بالصلوة فعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنتين ثم صلى الفجر
فصنع كى يفتح كل يوم وفي ابى داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بالاقامة حين قاموا من الصبح وصلوا بعد ارتفاع الشمس من واية
ابى هريرة عن محمد بن ابي عمير عن ابي بصير عن عثمان بن عفان عن ابي هريرة عن ابي بصير عن عثمان بن عفان عن ابي هريرة عن ابي بصير عن عثمان بن عفان
الاذان وعمر ايل ابن المسيب عن ربيعة عن ابي بصير عن عثمان بن عفان عن ابي هريرة عن ابي بصير عن عثمان بن عفان عن ابي هريرة عن ابي بصير عن عثمان بن عفان
وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف باسناد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضا من اذان واقامة يعني الاربع صلوات
قوله وهو حجة على الشافعي في الكفاية بالاقامة في احد قوله وفي الآخر لا ولا الاصل عندنا ان يؤذن لكل فرض ادى او قضى الا انظر لعمامة
في مصر فان اذناه بها مكرهه وروى ذلك عن علي والاما قوله في النساء اذ تقضيها جماعة لان عائشة امتين بغير اذان والاقامة حين
كانت جماعة من مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركها لما كان سوا السنة حال شرعية بالجماعة كان حال الافراد والى الله ترجع
اعلم قوله وعن محمد بن ابي عمير عن ابي بصير عن عثمان بن عفان عن ابي هريرة عن ابي بصير عن عثمان بن عفان عن ابي هريرة عن ابي بصير عن عثمان بن عفان
باروى ابو يوسف بسنده وكذا من قد مناه انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار اليوم الاخراب عن اربع صلوات عن الشهر والعصر المغرب
والعشاء قضا من على الاول واما بلال ان يؤذن ويقم لكل واحدة منهم ولانها صلوة مفروقة ليقبها الخطاب بالاقامة بالجماعة فيقبها بالجماعة
بخلاف النساء صلواتها عرفة لو كان على القياس لم يارض النفس فكيف بها على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد قوله جميعا
والمذكور في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة فلا خلاف انما تشكل بان الصلوة الواحدة لا خلاف فيها قوله ووجه الفرق اثنى بين الاذان
جنباً ومحدثاً على احدى الروايتين في الحديث وهي رواية عدم الكراهية قوله وهو ان للاذان شبهة بالصلوة ووجه تعلق اجزائها بالوقت اثبتتها
في استقبال القبلة ليشترط فيها كذا قبل وهو يقتضي ان يعاد الاذان اذا لم يستقبل بها كما يعاد اذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالاولى ان

انه مطلوب فيها وان اختلفت كيفية الطلب قوله وفي الجماع الصغير ذكره لاشتماله على ما ليس في القدر من الاعادة لان الكراهية
فيه لا تسلم الاعادة كاذان القاعد والراكب في المصكره ولا اعادته وينبغي عليه التحا من التفتيل في الاعادة والله اعلم قوله وكذا
انه يكره اذان جماعة ويا اذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والحجب والسكران والمجنون واستحوه لعدم الاعتماد على اذان هؤلاء
في نظر الناس الاذان المعبر والمحال انه معتبر فيؤدي الى تقويت الصلوة او الشك في صحة المودى او ايقاعها في وقت كراهية
وعناية ما يمكن ان يلزم فستدحرج كراهية اذان الناسق ولا يعادها لعادة فيه ليقع على وجهه سنة وفي الخلاصة خسر
وجب الاستقبال اذا غشي على المودى في احد ما اوقات او سبقه احد فذهب عتوضا او حصر فيه ولا
فتاوى قاضي خان معناه فان حمل الوجوب على ظاهره اوجب الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة
اتمامه وقد يقال فيه انما شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطا فينبغي ان

ولي كفى بالإقامة جازان الاذان لاستحضار الغائبين والفتحة لعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان
صلى في بنية في المصلي بالاذان وإقامته ليكن الاداء على غير الجماعة وان تركها جاز لقول ابن مسعود بن اذان الحكيك

باب شروط الصلوة

التي تتقدمها على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والنجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وشأنا بك قطعهم قال
تعالى وان كنتم جنتا فاقطعوا وليست عورته لقوله تعالى عذرا فان كنتم جنتا فاقطعوا اي ما يورى عودكم عند كل
صلوة وقال عليه السلام لا صلوة لمخاض الا نجس اى لبالغة وعودة الرجل ما تحت الثمرة الى الركبة

فالركب لكل ترك الجماعة صورة وتشبهه ان كان منفرد وترك الجميع لو اذنوا ان كانت الجماعة من غير ضرورة وذلك كمرور بخلات تاركها في مبيتة في الشهر
حيث لا يكره لان اذان الجماعة واقامتها كاذنه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصلى كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بجماعة والاسود وغيره اذ
ولا اقامته حيث قال اذن الحكيكفينا ومن رواه بسط ابن الجوزي قوله ولو كفى بالإقامة جاز لما ثبت في غير موضع سقوط الاذان دون الإقامة
كما يرد على الفوات وما نحن فيه وثانية الصلوات بعزق صح طهيري الدين في المحامشي بان الإقامة اكدر من الاذان لقول المصنوع قوله وان كما
جاز من غير كراهية وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصلى في منزل واكتفوا بان الناس
اجزأهم وقد اساءوا الفرق بين الصلوة والجماعة في هذه الرواية فصرح الإمامة افضل من الاذان لمواظبة عليه الصلوة والسلام عليها وكذا اختلف
الراشدون بعدد وقولهم لا يخلو في الاذن لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لا وقت مع الإمامة لان تركها فيفضل كون الامام مؤذنا
وهذا امر مبني وعليه كان ابو حنيفة كما يعلم من اخباره واليه ساجدة المسؤول في اتمام السؤال

باب شروط الصلوة التي تقدمها هذا البيان الواقع وقيل لا يخرج الشرط المعلق كالحياة لانه لا يمكن ان يكون المراد بطلاق وقيل لا يخرج
الا يتقدمها كالعقد شرط الخروج وترتيب الملم بشرع كمرأى شرط البقاء على الصحة وعلى الثاني ان الشرط عقليا او غير متقدم فلا يخرج قيد التقدم
المعلق ولا يمكن القطع بتقدم الحيوة ودفع الارباع على الملم مثلا وقيل لا يعلق بل لا يقال بل لا يمكن سبب لوقوع المعلق اذا الشرط لا يؤثر الا في العكس
فان شرط ما توقف عليه غير من غير اثر له فيه غير انه اطلق عليه شرط لغة لانه لا يمكن بل السبب وهو قوله انت طالق ما يخرجك الى وجود الشرط لا على
فصدق عليه انه توقف عليه ولا يؤثر فيه تعين الاول ان قوله التي يتقدمها تعيد في شروط الصلوة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي
ويبعد الاحتراز عن شرطها المعلق من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العليات فلا يخرج غير ذلك بشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين
للصلوة بل الامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوع ان يقال شرط الصلوة فوجاه من التجوز اطلاق الاسم الكل على الجزاء وعلى الوصف الجاهل قوله
على قدمنا في صدر الكتاب في باب النجاس قوله لقوله تعالى خذوا زياتكم زلات في الطواف تحية الطواف العريان والعبادة وان كانت لعدم
اللفظ لا بخصوص السبب لكن لا بد ان ثبت الحكم في السبب اولاً بالذات لانه المقصود بقطعها في غير على ذلك الوجه والثابت عندنا في اثر
في الطواف الوجوب حتى لو طاف عرياناً ثم حكم بسقوطه وفي الصلوة الافتراض حتى لا تصح دونه ما قبل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف
وهو الاجماع وهو في الصلوة مفتت فيبقى على اصل الافتراض فيها ممنوع ثبوت الاجماع على ذلك ولو سلم لا يمنع السؤال وهو انه كيف تناول سبب
على وجه دونه في غير ثم يستلزم ان يراد به الحقيقي والمجازي معاً لانه ان كان قطعي الدلالة فوجبه الافتراض ليس غير وان كان ظاهرياً فالوجوب
ليس غيرهما تحقيقاً لتباينهما لان عدم الكفار بالجمعة ما عود في مفهوم الوجوب ويقضي في مفهوم الفرض او ما فردا مفهوم واحد وهو مفهوم
هو الطلب الجازم اعم من كونه على هذا الوجه من القوة اولاً وبشكل الاعم لا يبعد استعماله في فردين من مفهومه في اطلاق واحد وقديده
باعتبار الثاني وكونه بحيث كيف جازده مقتضاه انما يؤثر في ثبوتها عن الله وقضية دلالة على مفهومه لامن نفس مفهومه لتدخل هذا الظاهر عند
ان نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تاماً مفهوم لفظ الآخر بل خبرها وبما يطلب الجازم وهو الخبر الآخر عن كونه بحيث كيف جازده اولاً اثر كيفية
ثبوت ذلك الامر ودلالته وصرح اضافته تمامها الى الامر بان يقال فيها الوجوب الافتراض اذ لا شك في استصحاب ثبوت تمام الحقيقة معه وسببه

يقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرتة الى ركبة ويري في ما دون سرتة حتى تجاوز ركبة وهذا يتبين ان العورة ليست من السرة خلافا لما يقوله الشافعي رده والركبة من العورة خلافا له ايضا وكلمة الى نعملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى وعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن الحجة كلها عودة الاوجتها وكفيها بالقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدا انهما قال ربه وهذا تنقيص على ان القدم عورة ويرى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقتها مكشوف او ثلثها

لا ان معناها انها تبطل بماد اول لفظه فاملح وج فالالزام الذي تميم هو الاول والقد سجد وتعالى اعلم وحاصل لزوم اقراره في
في الطواف بالايه واتيتم متعونه او الوجوب في الصلوة وانتم تفرضونه والحجت بعد ذلك ان الآيه ظنية للدلالة في ستر العورة فمقتضاها الوجوب
في الصلوة ومنهم من اخذ منها تطبيقية الثبوت ومن حديث لا صلوة كالحض الا بخلافية الدلالة في ستر العورة فثبت الفرض بالجموع
وفيه بالانحى بعد تسليم تطبيقية الدلالة في الحديث والا فمقدرا عرفت في نظيره من نحو لا وضوء لمن لم يسلم ولا صلوة سجد المسجد انه سطر الدلالة
ولا شك في ذلك لان احتمال لفظي الكمال قائم والمادجه الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلوة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث
بعض المالكية مخالفت فيه كالحاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرير الاجماع والحديث عن عائشة رضي الله عنها لا يقبل الصلوة حائض الا بخبر رواد ابو داود
والترمذي وحسنه الحاكم وصححه ابن خزيمة في صحيحه قوله لقوله عليه الصلوة والسلام عورة الرجل روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن ابي ايوب قال
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما اسفل من السرة من العورة وعن عمر بن شبيب عن ابيه عن جده ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان ثمت السرة الى ركبة من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود وكذا العتيبي لكن وثقة ابن معين عن
نفع بن علقمة عن علي بن رضى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبه هذا هو الشك في ضعفه البوجه الدارقطني حديث علي حتى يجازي ركبة
حيث وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور اعني قوله وكلمة الى آخره لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به وله طريقان مشهوران وهما
الغاية قد تدخل وقد يخرج والموضع موضع الاحتياط فكلما بدخلها احتياطاً وان الركبة ملحقاً بغيرها فاجتمع احتمال واحكام ولا يميز بينهما في التحقيق
كون الموضع موضع الاحتياط قوله كلهما وفي بعض النسخ كونهما كياناً للبدن ولما ضيف الى الموضع جازا الكتاب التاميث وهو على الوجه القياسي
ولذلك اعني صحة حذف المضاف ونسبة الحكم الى المضاف اليه فانه لا يصح ان يقال المرأة عورة الا كما يصح بان المرأة عورة الا كما ذكرنا في النظرية
مغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر والمس قوله لقوله عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مستورة اخبر الترمذي في الرضا عن ابن مسعود ورفعه
عليه الصلوة والسلام المرأة عورة فاذا خرجت استترها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة قوله تخصيص الى قوله وهو الاصح
لك ان ثبوت العورة ان كان بقول عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مع ثبوت نوح بعضها وهو الاتي بالابدان فمقتضاها اخراج القاعين التحق بالاطلاق
كان قوله تعالى ولا يبدن نيتين الالية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولهذا قال الله تعالى ولا يبدن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن
فلما قال فاناداه من الزينة الباطنية وقد روى ابو داود في مسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلاً سأل عن رجلين احدهما عريان والآخر عريان
وذكرنا ذلك هو تخصيص على ان ظهر الكف عورة بار على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره ولكن الحق ان المتبادر عدم دخول الظفر ومن قال
فقال الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الرفع اذا ضانته الظفر الى سمي الكف ليعتق انه ليس داخله وفي مختلفات قاضي خالف الكف
ليسا عورتين الى النسخ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وتخصيص الضياء على ان الذراع عورة وعن ابي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع
ن والاصح انه عورة وفي الاعتبار لو اكتشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للحيضة وسره افضل
فهم انه عورة في الصلوة لا خارجها واعلم انه لا طائفة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه فكل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع اعتقاد
لذلك احرم النظر الى وجهها ووجه الاخر واذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون السرة من شرها عورة روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة

لنا السهل في هذا حيث عذرة السهل ما يمنع سرته الى ركبته

تقید الصلوة عند ابی حنیفة ومحمد بن وهب وان كان اقل من الربع لا تقید وقال ابو یوسف لا تقید ان كان اقل من النصف لان الشئ انما یوصف بالكثرة اذا كان ما یقابله اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول فی ضده ولهما ان الربع بحکمة حکایة الکمال كما فی مسحة الرأس المعلقی فی الاحرام ومن یروی ویخبر عن رؤیة وان لم یراک احد حیوانه لا یرقبه والشعر والبطن الفی ذکره یغنی عن هذا الاختلاف وان کل واحد عضو علی حد والمرا به النازل من الرأس هو الصبیح وانما وضع غسله فی الجنابة لکان الحرج هو العورة الغلیظة علی هذا الاختلاف الذکر یعتبر بافراة ولذا الاثنان وهذا هو الصبیح دون الفم وما كان عودته من الرجل فهو عودته من الامة وبطنها وظهرها عودته وما سوسه ذلك من بدنها لیس بعروة لقول عمر بن الخطاب عنک الخ إذا ذکرت انت شیهین بالحس اثنو لانی فخری لحاجة مولیها فی ثیاب مضممتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم والاجاز النظر الی صریح الاجنبیه وطرف ناصیتها وهو یدوی الی الفتحة وانت علمت انه لا تلزم عنیهما كما یرتکب فی المثال فرج صریح فی النوازل بان الفتحة المرأة حورة وبنی علیها من تعلیم القرآن من المرأة احب الی قال لان نعمتها حورة ولهذا قال علیه الصلوة والسلام التبیح للرجال والتصفیق للنساء فلا یحسن ان یسمی الرجل انتی کلامه وعلى هذا لو قبل اذا جرت بالقراءة فی الصلوة فسدت کان تبجها ولذا امنعها علیه الصلوة والسلام من التبیح بالصوت لاعلام الامام بسببه الی التصفیق قوله تعید لصلوة یعنی اذا تمزنا کثیرا لا اذ کان قلیلا وقد ذکرنا کثیرا یدوی فیه کثر القلیل ویزنه فلو کشف خطا فی الحال انفسد رجل الی الاکثان کثیر فی الزمر القلیل لا ینفک الاکثان القلیل فی الزمر کثیر لا ینفک وجعل القلیل عطف الاعتبار عند تفرق الشرح بخلاف کثیر وقد راجع الی بحکمة الکمال باللیل المذكور وهو ان من رای احد جوانب البیان صح ان یخبر به رای وجهه وهذا یرفع قول ابی یوسف ان الکثرة یقابلهما القلة حتی اجاز صلاتهما مع الاکثان اقل من النصف لان ذلك اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الی مقابلة لیس فی الاعتبار لان ما یلزم کثیرا یقرب فی نفسه کما فی قوله تعالی بغیل به کثیرا ویدوی بکثیرا واذ صرح الاعتبار ان کان الاحتیاط فی الثانی منها وعلى اعتباره ثبتت الکثرة بالربع لما ذکرنا فتمنع الا ان قوله کما فی منع الرأس والمعلق فی الاحرام یفید انه ماحکی فیه الربع حکایة الكل وهو موقوف على ان النفس فیما لیدیه تعینها بالفضل والکثرة بالربع حکایة اياه والا فلو کان المفضل بالنفس هو الربع ابتداء فمن ابن کون ذلك الربع طلب حکایة حکایة الکمال لا یقال لان المطلوب فی باقی الاعضاء استیعا بها فالظاهر فی الرأس ان الملائمة ممنوعة ولذا کونه فی باقی الاعضاء كذلك ممنوع ثانیاً فان الید اسم للابط باعترافهم ولم یجب استیعا بها ثم سوی فی الکتاب بین الغلیظة والخصیفة فی اعتبار الربع قال الکفری یعتبر فی الغلیظة ما زاد علی قدر الدرهم وفي الخصیفة الربع اعتبارا بالنسبة الغلیظة والخصیفة ونحط بانه تعلیظ یدوی الی التخصیف او الابطساق لان من الغلیظة مالس اکثر من قدر الدرهم فیدوی الی ان کشف جمیعها او اکثر لا ینع وقد یقال انه قیل ان الغلیظ القبل والدرهم ماحولها فیمیز کونه اعتبر بذلك فلا یلزم ما ذکر قوله هو الصبیح احتراز عما قیل انه موقوف الرأس قوله لکان الحرج ای لانه لیس من البدن اولیس ماتنا وله حکم البدن قوله وهذا هو الصبیح لا ما قیل المجموع لان لفظهما واحد وهو الایلا واخلقت فی الدبر بل هو مع الالبین او کل الیه حورة والدبر ثانیتهما والصبیح الثانی والاصح ان الرکبة تبغ للنفذ لانها ملققی العظیلن لاعضو مستقل وکعب المرأة یعنی ان یرکب فی الفسادی وتذیرا ان كانت ینا یرتبع لصدرها وان کان منکسر فاصل بنفسه واذنها حورة بانفرادها ویرکب المستغرق من العورة وفي شرح الکثر یعنی ان یعتبر بالاجزاء ولا ینع القلیل ولو انکشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك ببلغ ربع الاذن او اکثر لایع جميع العورة المنکشفة لا یبطل وما بین السرة والعانة عضو فی بطن قدم المرأة التقدير بالربع فی روایه الاصل وفي روایه الکفری لیس بعورة ولو صلی فی قمیص محلول الحجب هو بحال یقع بصره علی عورتها فی الركوع او یقع علیها بلا تکلف لا یصح فیما روى هشام عن محمد وعن ابی حنیفة والی یوسف حورة فی حقه لیت بعورة فتقع واذا شق القمیس ماتحته فهو انکشاف ولا یجوز الصلوة فی ثوب سب الحرییر للرجال یصح ولو لم یجوز لیه فی غیره ما خلا لا حدره قوله لقول عمر بن زدی البیهقی عن نافع ان صفیة بنت ابی عبیدة حدثت قالت خرجت امرأة متخمة متجلیه فقال عمر من هذه فقیل له جارية لفلان رجل من بنی فارس الی خصه فقال ما حکک علی ان تخبری هذه الامة وتجلیها وتشجیها بالخصیات حتی تهبت ان اتی بهب لاجبها الامن المحصنات لا تشبهوا الامار بالخصیات قال البیهقی الاثار عن عمر بن الخطاب صحیحة واما نص ما فی الکتاب فالتدسیجانه اعلم به قوله ولانها تخرج الخ یعنی ان المستط الحکم العورة حتی تتبعه فی السقوط الحرج الا ان من اعطا بطنها حکم العورة مع الحاجة الی خروجها ومباشرتها الاعمال الموجهة للمنی فله فقط الخارجی وهو ما سوی البطن والظهر الی الرکبة لان تلك المباشرة لا تسلم کشف غیره عادة لیست منه سجادة من سجادة وهو المذبرة وادم الولد والکتاب

ومتابعته لانه يلزمه قساد الصلوة من جهته فلا يد من التزامه قال ويستقبل القبلة

من رمضان فتضي يوم ولم يعين جاز والاولى ان يعين اول يوم وثاني يوم فان سبب الصلوة متعدد وبه يتبدل السبب فلا بد من تعيين
بجملات الصوم لان سببه الشهر وكذا لو كان من رمضان وجب التعيين كذا في فتاوى قاضي خان ثم ذكر في كتاب الصوم وحكي فيه اختلاف
المشايخ وصح انه يخرج مع عدم التعيين اذا كان من رمضان وقد يقال صرحوا بان كل يوم سبب لوجوب صومه وكذا لم يكتف لكل منه واحدة
فصار لليوم ان كان من رمضان كذا سببين ما يرفع هذا الاشكال وللتعيين لو فاتت عصر فصلي الرباعا عليه وهو يرى ان عليه الظاهر لم يخرج كما لو صلاها
قضا وما عليه وقد جله ولذا قال ابو حنيفة فيمن فاتته صلوة واشتد عليه ان يصلي الخمس ليتقن ولو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فطنه تطوعا
فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المقترنة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على طعن المكتوبة في تطوع
بجملات ما لو كبر حين شك بنوى التطوع في الاول والمكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقراء النية بالتكثير تاتي بقية هذه الاقضية
نية استقبال القبلة وان نوى مقام ابراهيم فاصح انه لا يخرج الا ان ينوي بجهة الكعبة فان نوى الحراب لا يجوز ثم من يشترط نية الكعبة في نية الصلوة
ولا بد قوله ومتابعة الامام فان نوى صلوة الامام لا يخرج وقيل اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كان مقبدا وقال شيخ الاسلام اذا اراد التيسيل على نفسه
ليقول شرعت في صلوة الامام قال ظهير الدين ينبغي ان يزيد على هذا قوله واقدمت به والا فضل ان ينوي الاقدا عن افتتاح الامام فان نوى حين
وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان نوى ذلك على طعن انه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز واذا صححت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير
بنية الاستقبال الا في المسبوق قادم الى القضاء وسياتي باقي فروعهما ان شاء الله تعالى وفي الظاهر ينبغي ان لا يعين الامام عند كثرة الجماعة يعني كليا
فيكون غير المعين فلا يجوز فينبغي ان ينوي القائم في الحراب كائنا من كان لو لم يحيط به له ان يزيد او عمر جازا وقد اوزه ولو نوى بالامام القائم هو يرى
انه يزيد وهو عمر وصح اقتداه لان العبرة بالماضي وهو نوى الاقدا بالامام بخلاف ما لو نوى الاقدا بزيد فاذا هو عمر ولا يجوز لان العبرة لما نوى
ومثله في الصوم لو نوى قضا يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضا ما عليه من الصوم وهو ليلة يوم الخميس وهو غير جاز ولو كان يرى شخصه
فنوى الاقدا بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلف عمر وجاز لانه عرفه بالاشارة فلفت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقدا
بالامام القائم في الحراب الذي هو زيد فاذا هو غيره جاز ايضا ومثل ما ذكرنا في الخطا في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام
قوله لانه يلزمه قساد الصلوة من جهة هذا التبع الى نية ائمة الفاضل اقتدا بسبب ما يتك قولهم ففرضه اصابة عينها حتى لو صلى في مكانه في نية
ينبغي ان يصلي بحيث لو ارادت الجهر لان يقع استقباله على شرط الكعبة بخلاف الاواني كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حامل الحصى
انه كالحائض ولو كان الحامل اصليا كالحامل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد له يصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبله من بالمسجد والمسجد قبله من
بمنه قبله الحرم والحرم قبله العالم قال المصنف في التبيين هذا يشير الى ان من كان بجانب الكعبة فالشرط اصابته عينها ومن لم يكن بجانبها فالشرط اصابته
جنتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التقريب والا فالحقيق ان الكعبة قبله العالم انتمى وعندي في جواز التجرى مع مكان صعود
اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز واقر في الكتاب والاستخبار فوق التجري فاذا اتفق المصير الى ظني
لا مكان ظني اقوى منه فكيف ترك اليقين مع امكانه للظن قوله اصابته جنتها في الدراية عن شيخنا حاصلا ان استقبال الجهة ان بقى شئ
من سطح الوجوه ساءت الكعبة او لموها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تدخل بما يزيل من الاجزاء لو كانت في مسافة قريبة وتجاوز

من يتكلم

ان المصير الى الظن

ينبغي

ثم قال تعالى فويل للذين ظلموا من عباده يوم ياتيهم الساعة وهم لا يحسبون ومن كان يظن ان الله لا يبعث المرسلين فانزلنا من السماء طوفاناً من الماء فجعلناه قومًا لا يذكرون ومن كان يظن ان الله لا يبعث المرسلين فاصرفنا عنه ذلك واتوا بمرسلين ومن كان يظن ان الله لا يبعث المرسلين فاصرفنا عنه ذلك واتوا بمرسلين ومن كان يظن ان الله لا يبعث المرسلين فاصرفنا عنه ذلك واتوا بمرسلين ومن كان يظن ان الله لا يبعث المرسلين فاصرفنا عنه ذلك واتوا بمرسلين

[illegible]

في باب فليكن من ركعة تكبيرة أو غشاة والقيام لركعة فليكن وقولوا لله أكبرين والقرأة لقوله تعالى فاقروا وما تيسر من القرآن والركوع والتسبيح لقوله تعالى وادكروا وسجدوا أو القعدة في آخر الصلاة مقفلة الله بذلك عليه السلام كان مسعود بن سعيد بن عبد الله بن أبي طالب هذا قد قدمت صلواتك على التمام بانفعل قرا أو لم يقرأ فقال وما مسعود ذلك فهو سنة أطلق اسم سنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وخمس السجدة معها وأحرعات التي تلي

بل انما لنا ان لو دل الورود عنهم مخالفا لما دهم ولذا لم يورد اهل الشأن هذا البيت الامثالا لاشد وزغير انهم علوا الواقع بما ذكره الا انه اعطى ضابط صحة استعمال مثل من شاء وقوله وربك فكبر وكذا وقولوا الحمد فانتين وادكروا وادكروا وسجدوا او امر مقتضاه الافتراض ولم يفرض خارج الصلاة فوجب ان ادبها الافتراض في الصلاة اعمال الشخص في حقيقتها حيث يمكن وادكروا كذا في الصلاة بطريقها التكبير عليها التسليم والاداء او كذا في النوى في احكامه الاسانديه مجازي لان التحريم ليس نفس التكبير بل به ثبت او يجعل مجازا فنوبا باستعمال لفظ التحريم فيما به ادى ما ثبت به تحريم الصلاة التكبير ومشكلة تحليلها التسليم والاستعاذه من هذه وجوب المذكورات في الصلاة وهو لا ينبغي اجمال الصلاة اذ لا يصلح ان الصلاة فعل يشق على هذه بقى كيفية ترتيبها في الاداء بل الصلاة هذه فقط اوسع امور اخرج وقع البيان في ذلك كنهه ليعلم على التسليم عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخرى والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت ميانا للفرض اعني الصلاة الجمل كان متعلتها فرضا بالفردية ولو لم يقرم الدليل في غير ذلك من الافعال على شيته كان فرضا ولو لم يلزم تقدير مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقابل بالشيء كما في فرضين ولو لا انه عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها سابقا فيما كان فرضا فقد علمت ان بعض الصلاة عرفت تلك النصوص لا اجمال فيها وانه لا ينبغي الاجمال في الصلاة من وجه آخر فالتعلق بالافعال نفسها لا يكون ميانا فان كان ناسخا لا لطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بما هو عليه عليه وسلم قاله جواد في بالمرزبان ان لم يكن قطعيها لم يصلح لذلك واللازم تقديم الظن عند معارضة القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل وعي ما ذكرنا كان تقديم القديم على القديم الكون على السجود فرضا لانه فيها كذلك وسير عليك تفاصيل هذا الاصل قوله على التمام بالفعل انج بيان المراد لانه معنى اللفظ يعني الماتمام الدليل على ان لا بد من القعدة كان المراد اذا قلت هذا وانت قائم او قلت هذا قاعدا او غير قاعدا قلت فلو تم هذا استدقنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة حينئذ متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود خبرا مثبتا فلم يتعلق به اثبات اصلا كما اشترنا اليه من اثباته بيان الجمل فكيف ولم يتم فان الذي في الربي اذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلواتك ان ثبت ان تقوم نعم وان ثبت ان تقعد فاقعد وهو تعليل بها فاذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين نعم هو بلنظ او قلت هذا في رواية الدارقطني فلو لم يبين انها درجة من كلام ابن مسعود لوجب حل او على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو اكثر من العكس فيما اظن فكيف وقد بين الادراج شأنا بن سوار في رواية عن زبير بن معاوية ونصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن احمد مضملا مبينا قال النووي التفق الاحتياط على انها درجة والحق ان غاية الادراج منها ان تصير موقوفة والموقوفة في مثل حكمه المرفوع ثم اختلف مشائخي في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما ياتي بالشهادتين ولا يصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله للعلم بان شرعية القعدة واقف ما ينعرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق وذلك وعلى هذا في اشكال وهو ان كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعية غيره يكون كذا من ذلك الغير ما لم يبعد بل وفلا فالمعقول فاذا كان شرعية القعدة المذكورة السلام كانت دونها فالاولى ان يعين سبب شرعيةها ومخرج هذا وقد عد من الفرائض اتمامها والاتصال من ركعتين الى ركعتين لان النص الموجب للصلاة لوجب ذلك اذ لا وجود للصلاة بدون اتمامها وذلك ليشي على الامر بن واعلم ان القعدة فرض خير ركعتين لعدم توقف الماهية عليها ما شرع لان من جعلت لا يصلح بحيث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فلم ينشأ شرع الخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وليس القعدة كذلك بخلاف ما سواه ثم المكن في غيرهم الى صلى

فيما شرع مكرراً امر الاتصال والمقابلة الاولى وقدر ان التشبه في الاحتياط والفتنوت في الوتر وتكبيرات العبد من وجوبها
يجهل فيه والمخافة فيما خافت فيه وهذا الجنب عليه سبحانه الله ويتركها هذا هو الصحيح من نسخها سنة في الكتاب التي ثبتت وجوبها

وزايد وهو ما يستقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتدار وعن المدرك في الركوع مثلاً بخلاف غير بالاستطالة
لضرورة قوله فيما شرع مكرراً من الافعال اراد به تكرار في كل الصلوة كالركعات الا لضرورة الاقتدار حيث يستقط به الترتيب فان المسبوق يصلي
آخر الركعات قبل او اما وفي كل ركعة وللأصل عندنا ان المشروع فرضاً في الصلوة اربعة انواع ما يتجدد في كل الصلوة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام
والركوع وما يتجدد في كل ركعة كالركعات او في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتجدد في كل الصلوة وجميع ما سواه ما يتجدد في كل ركعة او في كل ركعة
وما يتجدد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان ياتي بمغفرة ركعة او سجدة صلوية او للتلاوة فعليه اعادة القعدة والسجود
وكذا اذا تذكر ركوعاً قضاؤه وقضى ما بعده من السجود او قياماً او قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتجدد في كل ركعة كالقيام
والركوع ولذا قلنا انما في ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة واذا عرفت هذا فتقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتجدد في كل الصلوة
يعني الركعات او يتجدد في كل ركعة وبين ما يتجدد في ركعة ليس على الظلالة بل بين السجود المتجدد في كل ركعة تفصيل ان كان سجوداً والركوع
بان يكونا ركوعاً وسجوداً من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعاً من ركعة وسجوداً من اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع
هذه تقضى الركوع مع سجدة على القلب بان تذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة التي قبلها سجدة بل يعيد الركوع والسجود المتدكر فيه ففي الهداية
انه لا يجب اعادة بل يستحب معللاً بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضي خان وغيره انه لم يرد معللاً بان لا
بالعود الى ما قبل من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولذا ذكره فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه لا يتم
بالرفع لا يقبل الرفض وفي كافي الحاكم اني الفضل الذي هو جميع كلام محمد بن رجل افضية الصلوة وقراءته ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يكمل فذا قد صلى
ركعة وكذلك ان ركع اولاً ثم قراءته وسجد فاما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد اولاً وسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ
وسجد في الثانية ولم يكمل فاما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثانية ولم يكمل فاما صلى ركعة
واحدة ثم لم يذكر المقراءة التشهد في الاولى وقعد على الاركان قيل للاختلاف فيها كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوي والكوفي سنيته بقدر
الاول ومع ذلك ذكره فليس بصارح في ذلك يجوز كونه اختياراً بينهما ثم تبدل ما يرد في سجود السجود فاختار وجوب القعدة وبقي
من الواجبات بعد هذا ما يعطى للسلام وتعيين القراءة في الاولى في الفرض وحج فالاولى ان يحل كلام المقراءة على انه حصر المتفق عليه وترك المختلف
فيه لا تبدل ما يرد بل انه قصد اعطائنا على المحصر ولذا اتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم احصاء قوله وهذا هو الصحيح احترار عن جواب القياس في تشبه
والفتنوت وتكبيرات العبد في السلام لانها انما اذكار وعبث الصلوة على الافعال صلوا ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم سجد في الافعال
والاستحسان هو الصحيح وهو انما تضمنت في كل الصلوة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلوة فكانت من جنسها بخلاف نحو تسبيحات الركوع وقعدا يقال
الاختصاص المستفاد من الاذكار انما يعطى انما لا وجود لها في غير الصلوة شرعاً ويكون ذلك يتلزم الوجوب محل نظر فالاولى ان تبدل في وجوبها
بالمواظبة المقررة بالترك في التشهد للمسيان فلا يلتزم بالبين اعني الصلوة ليكون فرضاً اما في قنوت الوتر وتكبيرات العبد فلان صلواتها
بظني فلا يكون المواظبة فيها محتاجة الى الاقتران بالترك لثبوت الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يتحقق بياناً لما تقرر من الصلوة قوله ولست بمسئلة من يعني اريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الوجوب

وإذا اشترع في الصلوة كقولنا قلنا وقال عليه السلام نحن في التكبير وهو شرط عندنا خلافا للشافعية من حيث إن من شرط
للفرض كان له أن يؤدي بها التطوع وهو يقول أنه يشترط طاماً يشترط لسائر أركان وهذا آية الركبة ولكننا إن عطف
الصلوة عليه في قوله تعالى وذلك اسم ربه فصله ومقتضاها المأثرة وكلها استتكر وكنت أراكم من كان ومراعاة الشرائط
لما يتصل به من القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لأن النبي عليه السلام وأصحابه عليه وآله هذا اللفظ الشير والشرائط
للمأثرة وهو للروى عن أبي يوسف عليه السلام في الطحاوي وأما نحن أنه يرفع يديه ولا يتكبر إلا برفع يديه في الكبرياء عن عبد الله تعالى والنفى مقدم ويرفع يديه

بطريق عموم المجاز ولا حاجة إلى اعتباره جمعا بين التحقيق والمجاز في محلين على رأي المخالفين قوله وإذا اشترع كبراً أي إذا اراد الشروع بكبران
التكبير سابق على الشروع فلنفس الشروع في إرادته مجاز من إطلاق اللازم على المندرج لا السبب في السبب لما استلزمه من أن الإرادة قد تختلف عنه المراد
واللزام المجزأ للتجوز أعم من العقلي في الجملة قوله وهو شرط عندنا على القادر في المحيط الأسمى والأخرس أو أفتى بآية جاز لانها آياتاً بقى ما في
وسعها انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لأن الواجب حركة لفظ مخصوص فإذا تغذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب تحريكه إلا بدليل ولا يصح
الافتاء ولو جئنا إلى الإمام فكبر نحيا فإن كان إلى القيام أقرب صح والأفلا ولا يجوز قبل الإمام ولو نذر نفع الإمام قبله أو كبر قبله غير عالم بذلك جاز
على قياس قوله جاز لا على قول أبي يوسف قوله حتى أن من تحرم للفرض كان له أن يؤدي به النقل كذا بنا النقل على النقل مقتضى كون شرط
ثمرة كونه شرطاً أن يجوز أيضاً بالفرض على الفرض وعلى النقل وقد روى إجازة ذلك عن أبي اليسر والمجوز على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطاً
وجوازاً ذكرنا ضلّة الآية شرط ولا تجوز صلواتان بنية والوضوء شرط وكان في صدر الإسلام واجباً لكل صلوة نعم لم يبق أن يقال أن شرط لكل صلوة
الزم أن لا يصح بناء النقل على الفرض والأصح مبار الفرض على الفرض وعلى النقل والاجواب الأباختيار الأول وصحة النقل تبعاً لقوله لا يتكسر
سائر الأركان من المستر والاستقبال وغيرهما قوله عطف الصلوة يعني قوله تعالى وذكر اسم ربه فصله ومقتضاها المأثرة فلو كانت ركناً لعطف
على نفسه فإن المحاصل ذكر اسم ربه فذكر اسم ربه وقام وقرآن لا في ذلك كله معنى صلى ولو صح هذا اتفق عطف العام على الخاص فإن اللازم
واحد والأولى أن يقال أن عطف الكل على الجزأ أن كان في العام على الخاص لكن جوازها لثمة بلاغية وهي منع منة منها فلمن أن لا يكون منه
فلا تكون التحريم من الصلوة فهي شرط وبهذا تم الوجه وقوله ولهذا لا يتكسر رائج زيادة فلا يضر عدم صحتها ولا يلزم من الركبة التكسر كالقعدة قوله
ومراعاة الشرائط أي يمنع قوله شرط لما يقال لا نسلم أنه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الأركان لأنفسها ولهذا قلنا التحريم حاصل بخاتمة
أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو مخوفاً قالوا بأدنى تسليع لغير ظهر الزوال واستقبل مع آخره من التحريم جاز وذكر في الكافي أنما
عند بعض أصحابنا كبرن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء أن لا تقع هذه الفروع قوله وهو سنة آية بالمواظبة وهي وإن كانت من غير
تفصيل الوجوب لكن إذا لم يكن بالفيدها لست بحال الوجوب وقد وجد وهو تعليم الأعرابي من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على أنه على
في الخلاصة خلاف في تركه قيل لا ثم وقيل قال لا يجوز أن اعتاده ثم لأن كان أحياناً انتهى يعني أن يجعل شقياً هذا القول محل القولين فلا اختلاف ح
ولا ثم لنفس الترك بل لأن اعتياده للاستحقاق والأفتيشكل ويكون واجباً قوله وهو المروي عن أبي يوسف قولاً والمكي عن الطحاوي فعلاً أو جازاً
شيخ الإسلام وصاحب التحفة وقاضي خان قوله والأصح عليه عامة المشايخ قوله والنفى مقدم على الإيجاب وأورد عليه أن ذلك في اللفظ
فلا يلزم في غيره وليس بشي إذا لم يدع لزومه في غيره فإن تفرقه كذا حكمه شرعية هذا اللفظ نفى الكبرياء عن غير الله تعالى ليحصل من النفي الفعل والاشتباه
القول في حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعروف في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مصدر النفي فإذا دل عليه غيره كان المناسب أن يسلك بسبيل الجهد
استحساناً لا لزوماً وليس الكلام إلا في وجه أولوية هذا السنة أن ينشر صالبه في الرفع غير مكلف في ضمها وقهر بها واختار غير الله قول أبي يوسف فإن
لم يكن في ضمها المصمع والأعظم المروي عنه عليه الصلوة والسلام أنه كان كبر عند كل خفض ورفع قول أبي يوسف فيكون الحق لكن قد وجد في النسائي
عن ابن عمر أنه عليه الصلوة والسلام كان يرفع يديه جزواً منكبة ثم يكبر وبهذا قول ثالث قيل به وهو أنه يكبر

حتى يجازي بها مية شقة اذ فيه وعند الشافعي رفع اليه منكره وعلى هذا التكبير في القنوت والحياد والجماعة لحدوث
ابن حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام اذ كبر رفع يديه الى منكره ولنا رواية وائل بن حجر والبراء والنسب رضي
الله عنه عليه السلام اذ كبر رفع يديه اذ فيه وكان رفع يديه الى حرام الاصح وبما قلناه وما رواه جابر عن ابي جابر على حاله العذر والمرة
ترفع يديه كما حله منكره هو الصحيح لانه استطرأ فان قال بطل التكبير لله اجل او اعظم والبرهان لكونه الله الا الله

اولا ثم يرفع وفيه ايضا حضور النقل فان روايته انس صريح فيه كما استقيم ورواية ابي وائل والبرار ظاهرة فيرفع يديه في الاقوال الثلاثة زواية
عنه عليه الصلوة والسلام فيونس بانه عليه الصلوة والسلام فعل كل ذلك ويخرج من بين افعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي ابداه الله قوله
حتى يجازي بها مية شتمى اذ فيه وبروس اصابه فرفع اذ فيه قوله وعلى هذا اي هذا الخلاف قوله له حديث ابي حميد وهو ما رواه البخاري عن محمد
بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اجميد
الساعدي انما كنت احفظكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته اذ كبر جعل يديه حداث منكره واذا ركع امكن يديه من ركبة ثم مضى فطره
فاذ رفع راسه تنوى حتى يركب فركبانه فاذا سجد وضع يديه غير متعش لا قابضه لا مستقبل بل طرف اصابعه عليه القبلة فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى
فوضب اليمنى فاذا جلس في الركعة الاخيرة قدم جلته اليسرى نصب لآخرى قد على متعديه وقد علم الطحاوي بانه من طريق آخر عن محمد بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث في الصلاة وهو ان يركب يديه على رجليه في الركعة الاولى وفي الركعة الثانية وفي الركعة الثالثة وفي الركعة الرابعة
روايت اخرى ان محمد بن عمرو بن عطاء باجميد وروايت اخرى ورواية ابي قتادة قبل هذا قتل مع علي رضي الله عنه في هذا غير معروف ولا متصل بخبرنا
عبد الحميد بن جعفر بن الحكم الانصاري حقه يحيى القطان والثوري وثقة ابن معين وغيره محمد بن عمرو بن عطاء وغير واحد من حفاظ السابعة من
ابي قتادة وابي حميد منهم الحافظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وظلته اول سنة ثمان وستين ومائة تسعين
واشهر والبوقادة قيل قبل بالكون سنة ثمان وثمانين قال الحافظ عبد الغني الاصح انه مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وابو حميد عبد الرحمن الساعدي
توفي في اخر خلافة معاوية ووفاته معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين فاحتمل تحقق الخلاف في جميع ما ذكره الشان في الترجيح ولا حاجة الى الاشتغال
به فاننا لو سلمنا صحة كانت رواية وائل والبرار انس محصلات المقصود ورواية وائل في صحيح مسلم انه رآه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة
كبر وضعا حيال اذ فيه ورواية انس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل وزيد بن ابي زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بانه ودفن كنية
وكان يحدث من خطه فكثر خطؤه وزيد ضعفه على يحيى وابن المبارك وابو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان ضد وقال الله
لكبر سنه حفظه فكان يلقن بالفتن فوفقت المناكير في حديثه فسمعنا من سمع منه قبل التغيير صحيح والرواية عن انس في السنن الكبرى للبيهقي كان
صلى الله عليه وسلم اذا رفع الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يجازي بها مية اذ فيه قال ابو الفرج حال اشاده كلهم فقات ولا معارضة فان محاذاة الشتمين
بالايمان بين تسوع حكاية محاذاة الديرين بالمتكيسين والاذنين لان طرف الكف مع الرفع يجازي المنكب او يقاربه والكف نفسه يجازي الاذن
واليد فقال على الكف الى اعلا ما فالذي نص على محاذاة الايمان بالشمسين ذوق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رايته لاداة
الي داود عن وائل صريح فيه قال انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلوة فرفع يديه حتى كانتا حيال منكبيه وحاذي باهاميه
اذ فيه وما عرف به محل مروي على حاله الاشتغال بالاكسية في الشان الا بالمتفق بسخطها وهو ما ذكره المصنف بقوله على حاله العذر لكن
ان لا معارضة كما سمعتك فلا حاجة الى هذا الحمل ليدفع المتعارض الا ان رواية البيهقي تقضي تاخير الرفع عن التكبير وهو قد ساءه عن بعض الشيوخ
قوله ولان الرفع لا اعلام الاصح لا يفي بذكره من انه ينبغي الكبر عن غير الله عز وجل في شريعته كل من الابرين اذ ان اصل الرفع للنفي وكونه الى
الاذن ليعضل به اعلام الاصح لتوفية الرفع وظهوره قوله هو الصحيح في روايته محمد بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة

فقلت في سائر قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها والشافعي روى قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولما قلنا في
واقرأ ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بشر الواحدة يجوز لكن يجب العمل بفتحها واذا قرأ الامام ولا أحد غيره من السبعين وثلاثين ركعة فليقرأ في كل ركعة
السلام اذا قرأ الامام واقتنوا ولا حشمتك ناذر في قوله عليه السلام اذا قرأ الامام ولا أحد غيره من السبعين وثلاثين ركعة فليقرأ في كل ركعة

كالفاتحة قوله ولما كان فيه منع بانه لم يقل به احد واخييث المذكور روى الترمذي عن ابن سبيط بن سفيان عن ابي عبد الله الكوفي عن ابي عبد الله عليه السلام
ولا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة سورة في فريضة او غيره ورواه ابن ماجه واقصر على لا صلوة لمن لم يقرأ بغيرها وسكت عنه الترمذي وهو معلول بابي سفيان
طريف بن شهاب السعدي وعنه ابيه جنيته في مسنده نقل عن ابن ميسرة والنسائي تضعيفه وليث بن عدي وقال روى عنه الثقات وانما انكر عليه انه
ياتي في المتن باشيا لا ياتي بها غيره واسانيد مستقيمة ورواه ابن ابي شيبة ورواه الطبراني عن اسمعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عيسى روى عنه
ابن حنبل في الصلاة الامام القرآن ومعنا غير ما يدل على المطلوب ما في اوسط الطبراني عن ابي هريرة روى عنه امرئ في رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انا و
في اهل المدينة ان لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فتأمله ورواه ابو حنيفة روى عنه ابيه الحارثي في مسنده وابن عدي عنه يسندها لكن في الطبراني
الى ابي حنيفة من ضعفه وفي طريق الطبراني احتجاج بن اريطة وسند كذا خلاص فيه في الحج انما الله تعالى قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب في صحيح
لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفيه انه مشترك الدلالة لان النفي لا يرد الا على النسب فانفس المفرد والخبر الذي وهو مستعمل في الجار مجزوء فممكن
تقديره صحيحه في رواية او كما له فيخالفه وفيه نظر لان متعلق الخبر والواقع خبر استقرار عام في الجملة لا صلوة كناية عن عدم الوجود بشرط عدم
هذا هو الاصل بخلاف لا صلوة بغير الفاتحة في المسجد الا في المسجد لا في غيره ولا صلوة للعباد الا في حق قيام الدليل على الصحة او يجب كون المراد كونها خارجا عن كل
وعلى هذا فيكون من حدث الخبر لاسن وقوع الخبر في الخبر فلهذا عدل المصنف من الثبوت وبه لا يثبت الركوع لان لا يثبت الاطلاق
بغير الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القطع وهو لا يحل فثبت به الوجوب فيما شربك الفاتحة ولا تصدق اعلم ان الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة
على معنى الوجوب عندنا فانهم لا يقولون بوجوبها قطعا بل غلبا غير انهم لا يثبتون الركنية بالقطعي فلم ان يقولوا قول بموجب الوجود المذكور وان
جزنا الزيادة بغير الواحد كذا ليست بارزتها هنا فانما قلنا بركنيةها واقرنا بها بالمعنى الذي سميتموه وجوبا فلا زيادة وانما حمل الخلف في التحسين ان
ما تركه مفسد وهو الركوع لا يكون الا بقطع فتسا لوالا ان لا صلوة محال فكل خبرين فيها امر او لم تقيم دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة فوجب
الركنية وقلنا بل يلزم في كل اصل قطعي وذلك لان الباطل ليس سوى جملة الاركان فاذ كانت قطعية يلزم في كل الاركان قطعيا لانها ليست
الا اياها مع الآخر بخلاف ما اصله ظني فان ثبوت اركانها التي هو هو يكون بظني بلا اشكال ولان للوجوب لما لم يتقطع به فالفاسد بتركه مطلق الصحة
القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزدول اليقين الا بمثلها والابطال الظني القطعي قوله قلنا بوجوبها على ارادة الاعم من السورة بالسورة
فان الواجب بعد الفاتحة ثلث آيات قصار وآية طويلة سواء كان ذلك سورة او لا نظر الى ما تقدم من الرواية القائمة ومعنا غير ما نقل في ان
يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يوارضه موارض لكنه ثابت ببقوله عليه الصلاة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب الذي اخف جملة لما علمه
فكبر ثم اقر ما تيسر منك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تاخير البيان فلا كانتا واجبتين لنفس عليهما واجوب ان وجوبها كان طاهرا ولم يظهر
من حال الاعراب خطه لما يقال له عليه الصلاة والسلام فاقرأ ما تيسر منك اي هو اركانها معك الفاتحة او غير ما غير ان كان معه الفاتحة
فالمقصود ما تيسر بعد لظهور لزومها وفي ابي داود وفي حديث المشي جملة اذ اتممت فتوجه الى القبلة فكبر ثم اقر بام القرآن وباشا الله ان تقرأ
وفي رواية روى قال فيها فتوصلوا امرك الله ثم اقر وكبر فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله وكبره وقله فلا حول في الجمع الحكم بانه قال له
ذلك كله اي فان كان معك شيء من القرآن والا فكبر للحج وان كان معك فاقرأ بام القرآن وباشا الله ثم ان الرواية روى بالمعنى مع قطعاً

في القدر مع هذا

ولهذا ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لانه فيعلق الركبة بالادنى فيها وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخره يرى تسميته بآية
صلوة حيث قال بها انفصت من هذا شيئا فقد انفصت من صلواتك ثم القومة والمجلس سنة عندهما وكذلك الطائفة في تحريم الجرحان وهما في
تحريم الكرخي له واجبة حتى تجب سجودا السهو بتركها عنده ولينقل بيديه على الارض لان وائل بن حجر روى وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيسجد واذ عمر على ابنته ورغم عجزته ووضع وجهه بين كفيديهما خذاه اذ نسلا رواه علي السلام فعل كذلك قال ويسجد على انفه وجبهته

ففي قضيتها واسم الاعرابي خلا من رفع رقبته قوله ولما ان الركوع يعني الركوع هو المطلوب بالنفس جزء للصلوة وكذا السجود بقوله تعالى الركوع والسجود
ولا اجمال فيها ليقصر الى الدينان وسماها تحقيق مجزء الانحاء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية من الاستقبال فخرج الذقن واتخذ الطائفة دوم
على افضل لانفسه فهي غير المطلوب به فوجب ان لا توقف الصحة عليها بالجزء الواحد والا كان نسخاً لاطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع ان الخبر
يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله عليه الصلوة والسلام وما انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت من صلاتك اخرج هذه الزيادة البوردا وادرك
والنسائي في حديث المسني صلوة فابوداؤوس من حديث ابي هريرة رضى والترقي عن رفاعته بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد كنت صلياً
وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على راي المصنف تسميتها صلوة وبالباطله ليست صلوة وعلى
رأسه غيره وصفها بالنقص وبالباطله انما توصف بالانعدام فلم انه عليه الصلوة والسلام انما امره بانها وتماثلها بقولها على غير كراهته لالفاظ وما يدل
عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه عليه الصلوة والسلام اياه بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدماً مفسداً فسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل
في الصلوة وتقريره عليه الصلوة والسلام من الادلة الشرعية وجوب حمل قوله عليه الصلوة والسلام فانك لم تفعل على الصلوة الخالية عن الاثم
على قول الكرخي او المسندة على قول الجرجاني والا لاول اولى لان المجازح في قوله لم تفعل يكون اقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب
وقد قيل محمد بن تركها فقال اني اخاف ان لا تجوز وعن الشري من ترك الاعتدال تكرمه الاعادة ومن المشايخ من قال تكرمه ويكون الفرض
بذلك في ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة اذيت مع كراهته التحريم ويكون جابراً لاول لان الفرض لا يتكرر وجعله انما في قضيتها عدم
سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك افتنان من الله تعالى اذ يجب الكامل وان تأخر عن الفرض لما
علم سبحانه انه سيؤتيه قوله ثم القومة والجلسة اي بين السجدين تسنة عند ما هي باتفاق المشايخ بخلاف الطائفة على ما سمعت من الخلاف
وعن ابي يوسف هذه فرائض المواظبة الواقعة بينا وانت علمت حال الطائفة ويغني ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى
اصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع
والسجود وقال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عند ما يدل عليه ايجاب سجود السهو فيه ما ذكر في فتاوى قاضي خاني في فصل ما يوجب السهو
قال المتولي اذ ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجداً ساهياً تجزئ صلاته في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه سجود السهو وحمل قول ابي يوسف
انها فرائض على الفرائض العلية هي الواجبة فيرفع الخلاف ثم وجه تخرج الجرجاني كون الزيادة على السجدة الركن لا يتناولها بالاعتناء وجه
تفصيل الكرخي انظار الفتاوت بين الركن والعقد لنفسه وكمل ما هو مقصود وغيره اعني الاعتقال وذلك بوجوب الاول واستئذان الثاني وانت علمت ان
مقتضى الدليل في كل من الطائفة والقومة والجلسة الوجوب قوله لان وائل بن حجر وصف الخ كونه من حديث وائل بن غريب وانما رواه ابو يعلى عن ابي اسحق
قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد قائم على كفيه ورفع عنبرته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ووضع وجهه بين
كفيه الخ في مسلم بن حنبل وائل بن حجر انه عليه الصلوة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذا ذلك يكون يداً هذا اذنية فعاوض ما في البخاري
من حديث ابي حميد انه عليه الصلوة والسلام لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه وسجد في ابي داود والترمذي ويقدم عليه بان فليح بن سليمان الواقع في سنن البخاري
وان كان الرابع تثنية لكن قد تكلم فيه فضفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابوداؤود ويحيى القطان والسايجي وقد روى اسحق بن رابويه في مسنده

لنكون على السلام اللهم الا اني سمعوا من كلبية الاقناسم وتكبيرة الصوت وتكبيرات العيدين ذكر الادب في الحج والذى يروى من الرضوخول على الابتداء كل الفاعل عن ابن المبرور

قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفيض في الصلوة على صدره وقدره في قول الترمذي حديث ابى هريرة عليه العمل عند ابن العلم وفالح بن الياس ويقال ابن الياس ضعيف عند اهل الحديث وكذا اعله ابن عدى به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي اعل به خالد موجود في صحيح وهو الاختلاف فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند اهل العلم لتبقي قوة اصله وان ضعفه بخصوص هذا الطريق وذلك اخرج ابن ابى شيبة عن ابن مسعود انه كان يفيض في الصلوة على صدره وقدره ولم يجلس واخرج نحوه عن علي وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفيضون في الصلوة على صدرهم واقدامهم واخرج عن النعمان عن ابى عياش اذكرت خيرة فاحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احد يده من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس واخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر واخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه رأى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد اتقافا لاثاره والزم لصحبه من ملك بن الحويرث رضي عنهما خلاف ما قال فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند اهل العلم كما سمعته من قول الترمذي وعن ابن عمر انه نهى عليه الصلوة والسلام ان يعتمر الرجل على يديه اذا نهض في الصلوة رواه البوداود وفي حديث وائل انه عليه الصلوة والسلام اذا نهض اعتمد على فخذه والتوفيق اولى فيجوز ما رواه علي حاله الكبر وكذا روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فانها استلزم اذا ركعت تذكروني اذا سجدت اني قد بدت اخرجه البوداود هذا وكبره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الملبوط باليمين والنهوض بالشمال قوله لقوله عليه الصلوة والسلام غريب بهذا اللفظ وقدر روى الطبراني بسنده عن ابن ابى ليلى عن الحكم عن المقسم عن ابن عباس عنه عليه الصلوة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلوة وحين تدخل المسجد لئلا يفتن الى البيت وحين يقوم على الركعة وحين يقف مع الناس عشية عرفة ويجمع والمقامين حين يرمي الجمرة وذكر البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال وقال وكيع عن ابن ابى ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلوة وفي استقبال الكعبة وعلى الضفا والمروة وبعرفات ويجمع وفي المقامين وعند الحجرتين وقال قال شعبة لم يسمع الحكم من مقسم الا اربعة احاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ قال ايضا فم لم يسمعني اصحابنا هذا الحديث في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت انتهى وقال في الامام اعترض عليه بوجوه تفرد ابن ابى ليلى وترك الاحتجاج به وروايت وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر قال الحكم وكيع ثبت من كل من روى هذا عن ابن ابى ليلى وروايت جماعة من التابعين باسناد صحيح عن ابن عمر وابن عباس انها كانا يرفعان ايديهما عند الركوع وبعد رفع الرأس منه وقد اسند الى النبي صلى الله عليه وسلم وبانه روى عن الحكم قال في جميع الروايات ترفع الايدي وليس في شيء منها لا ترفع الايديها ويستحيل ان يكون لا ترفع الايديها صحيحا وقد تواتر الاخبار بالرفع في غير تكبيراتها الاستسقاء وعما رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله وحينها ان انصرف غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع في غير المذكور فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به قد ثبت وهو اخرج الستة عن الزهري عن سالم عن امية عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا عند منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يرفع حين يركع راسه من السجود وجوابه المعارضة بما في ابى داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب

فكانوا وصفت ما أشتت في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة وروى عن أبيه ربه أصابعه فلهذا روى في حديثه في الصلاة وروى
فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة وإن كانت امرأة جلست على الدنيا يصح خروجها بغيرها بالجانب الأيمن لأنه سائر إلى القبلة المحجبات لله والصلوات و
الطهيات السلام عليها لئلا يلحق بالآخر وهذا التفسير بعد الله من ربه فلهذا روى في حديثه في الصلاة وروى عن أبيه ربه أصابعه فلهذا روى في حديثه في الصلاة وروى
القول وقال في الطهيات لله إلى آخره والآخر هذا الذي روى عن أبيه ربه أصابعه فلهذا روى في حديثه في الصلاة وروى عن أبيه ربه أصابعه فلهذا روى في حديثه في الصلاة وروى
روى عنه ربه أصابعه فلهذا روى في حديثه في الصلاة وروى عن أبيه ربه أصابعه فلهذا روى في حديثه في الصلاة وروى عن أبيه ربه أصابعه فلهذا روى في حديثه في الصلاة وروى

بأنه كانت أقوال مباعدة في الصلاة وأفعال من جنس هذا النوع وقد علم أنها لا يمكن أن يكون هو الأصابع المشبهة بالأصابع الخمسة وقد ثبت
بما عايناه من ثبوتها لا من روى عنه فلهذا روى في حديثه في الصلاة وروى عن أبيه ربه أصابعه فلهذا روى في حديثه في الصلاة وروى عن أبيه ربه أصابعه فلهذا روى في حديثه في الصلاة وروى
ما روى عن أبيه ربه أصابعه فلهذا روى في حديثه في الصلاة وروى عن أبيه ربه أصابعه فلهذا روى في حديثه في الصلاة وروى عن أبيه ربه أصابعه فلهذا روى في حديثه في الصلاة وروى
عن حماد عن إبراهيم قال ذكر محمد وأهل بن حجر أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال يا أبا عبد الله لم يرفع
مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلوة لم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال يا أبا عبد الله لم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال يا أبا عبد الله لم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال
يرفع يديه في الصلاة فقط ورواه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعبد الله وأصحابه خطا ولم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال يا أبا عبد الله لم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال
ما روى له في إقامته أسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعبد الله وأصحابه خطا ولم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال يا أبا عبد الله لم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال
كل من الأمرين والله سبحانه وتعالى أعلم قوله كذا روى عنه عائشة رضي الله عنها في حديثها عن عائشة رضي الله عنها في حديثها عن عائشة رضي الله عنها في حديثها عن عائشة رضي الله عنها
عليه وسلم يفتح الصلاة بالكبير إلى أن قال لك وكان يفتح رجليه اليسرى ويضع رجليه اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما
قال من سنة الصلاة أن يضع القدم اليمنى واستقبله بأصابعها القبلة وأجاب عن أبيه رضي الله عنهما في حديثه عن أبيه رضي الله عنهما في حديثه عن أبيه رضي الله عنهما في حديثه عن أبيه رضي الله عنهما
في الترمذي من حديثه وأهل قلست لأنظر إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما جلس يعني التشهد ففتح رجليه اليسرى ووضع يديه اليمنى
على فخذه اليسرى ووضع رجليه اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وآله وسلم إذا جلس في الصلاة وضع يديه اليمنى على فخذه اليسرى
وتبسط أصابعها كلها وأشار بأصبعه التي على الأبهام ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك أن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق حقيقة
فالمراد أن يضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك عند الإشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الإشارة قال يفتح يده اليمنى واليسرى ويضع
الوسطى والأبهام ويقوم المسبحة وكذا عن أبي يوسف في الأمانى وهذا فرع تصحيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشترط أصلا وهو خلاف الدراية والرواية
وعن محمد بن مكرم في كيفية الإشارة بالقلناه قول أبي حنيفة رحمه الله وكبره أن يشير بمسبحة وعن الخوافي يقيم الأصبع عند الأله ويضعها عند الأله
ليكون الرفع للنفي والوضع للإثبات وينبغي أن يكون أطراف الأصابع على حروف الركبة لا مباعدة منها قوله لأن فيه الأمر الخ روى عنه
واللفظ المسلم عن ابن مسعود رحمه الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد كفي يمين كفية كما يعلم من السيرة من القرآن فقال إذا قعد أحدكم في الصلاة
فليقل التحيات لله والصلوات الخ وفي لفظ النسائي إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا هذا هو الأمر بالمعروف قوله والألف واللام هي
رواية مسلم والي داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما في حديثه عن أبيه رضي الله عنهما في حديثه عن أبيه رضي الله عنهما في حديثه عن أبيه رضي الله عنهما في حديثه عن أبيه رضي الله عنهما
على ما هو عليه والآثار زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس رضي الله عنهما في جميع الروايات قوله وتأكيده التعليم يعني به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في
تشهد ابن عباس رضي الله عنهما الألفس التعليم في تشهد ابن عباس رضي الله عنهما في جميع الروايات قوله وتأكيده التعليم يعني به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في
فكان يقول التحيات لله فليقل التحيات لله في الترجيح وأما التعليم أيضا فهو في تشهد ابن عباس رضي الله عنهما في جميع الروايات قوله وتأكيده التعليم يعني به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في
الترجيح أيضا أن الألفه استه التفقوا عليه لفظا ومعنى وهو ما روى عنه تشهد ابن عباس رضي الله عنهما في جميع الروايات قوله وتأكيده التعليم يعني به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في
وأعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو في أصله فكيف إذا اتفقا على لفظه وكذا أجمع العلماء على أنه أصح حديث في الباب قال الترمذي

لان الاخبار في عدمهم قد اختلفت فانشبه الامان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابه لفظه السلام واجبة عندنا وليس ينعقد خلافنا في رد حرمته بل قوله عليه السلام يخرج جميعا التكبير وتخليها التسليم وكنا ما روينا من حديث مسعود بن عمرو والتعبير بما في الفرضية والوجوب الا اننا اثبتنا الوجوب بما روي احكاما ومثله اثبتت الفرضية والله اعلم **فصل في اقوال**

عما قيل لا يزعم لانه يشير اليهم بالسلام واقيل يتولى بالاولى لا غير وجه التسليم ان الاول للقيمة واخر وجه من السيرة واثباتية التسوية بين القوم في القيمة ثم قيل ان اثباتية سنة والاصح انها واجبة كالاولى ويجوز لفظ السلام يخرج ولا يتوقف على عليك قوله لان الاخبار في عدمهم في مسند ابن راهويه وشعب الايمان عليه في من حديثين طويطين بااوا وانها اثنتان واخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمؤمن بآية وستون مكانا يكون عنده عالم مقدر له من ذلك البصر عليه سبعة اماكن فيكون عنه كما تذهب عن قصته العمل بالزباب في اليوم الصائت ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لا تخطفه الشياطين وحديث آخر اخرج الطبراني في تفسيره وعنده قوله تعالى له مقببات من بين يديه بسند دخل عثمان بن عفان رضى الله عنهما على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخرجني من العبد كم معه مكاس فقال صلى الله عليه وسلم على عليك بك على حسنا كذا وهو امين على الملك الذي على الشمال فاذا علمت حسنة كتبت عشر واذا علمت سيئة طال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول له لا اعلم يستغفر الله ويترجى فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب ارحنا الله منه فيسخر المحرمين بالقل من رقبته لله واقل استحيائه منا يقول الله تعالى يا لفظ من قل الا لا يدري قريب عبيد ومكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له مقببات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وما كان قابض على باطنك فاذا تواضعت لله رفقك واذا اتبرت على الله تفكك ومكان على تشككك ليس سخطان عليك الا انك لمودة على محمد صلى الله عليه وسلم وما كان فيك على نيك لا يبيع ان تدخل اخوة نيك ومكان على عينيكم فهو لا عشرة اماكن على كل ابن آدم تدا ولونه ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهو لا عشرة اماكن على كل آدمي وليس مع ابن آدم ملائكة ولله بالليل قوله الا اننا اثبتنا الوجوب بما روي فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم ثبت لم يلزمنا الاخلال بما روي بل علمنا بمقتضاه اذ لا يقتضي غير مجرد التاميم بالترك وهو الوجوب بمعنى الاقرض الذي قالوا ولا خلاف اذا في العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد تبرك الواجب الذي لم تقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه **فصل في القراءة** خص هذا الركن بفصل دون سائر الاركان لكثرة ما يتعلق به من الاحكام وفي النوازل رجل اخرج فتاوى فتم نعمته وهو انهم يجوزون القراءة لان الشرع جعل التاميم كالتبسة تحفيا لامر المصلي بالحديث وبما فرق الطلاق الا يرى ان المجنون والبهي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طاعا لم يجز قبل المعنى في التجنيس والتسارانه لا يجوز لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد انتهى والاوجه اختيار الفقهاء والاختيار الشرط قد وجد في ابداء الصلوة وهو كات الا يرى لركن وسجدوا بلا عن فعل كل الذمول انه يجزى وما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة القاري ولم يذكر المصنف منها مع انها مع جبر فليدروا وخطا القاري انما في الاعراب او في المحرف او في الكلمات والآيات وفي المحرف او في وضع حرف مكان اخر او تقديمه او تأخيره او زيادته او نقصه اما الاعراب فان لم يغير المعنى لا يفسد لان تغييره خطأ لا يستطاع الاخر اذ عنه فيعذر وان غير فاشا ما اعتقده كغير مثل الباري المصور يفتح الواو وانما يحشى الله من عباده العلماء رفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين في مختلف المتأخرين فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام والوبكر بن سعيد البلخي والاندلسي وابن الفضل واكملوا في التفسر وما قال المتقدمون احوط لانه لو لم يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القرآن فيكون شكها بكلام الناس الكفار غلط وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساجدا ما ليس بكفر فكيف وهو كفر قول المتأخرين اوسع لان الناس لا يميزون بين وجود الاعراب وهو على قول ابى يوسف عليه السلام لا يعتبر الاعراب عرف ذلك في مسائل ويتصل منه بتخصيف التشديد عامة المشايخ على ان ترك الله والتشديد كالحضائي الاعراب فلهذا قال كثير من المتأخرين في تشخيص رب العالمين والياك نعبذلان معنى اياهم

قال ويجوز بالقراءة في الفجر والركعتين الأولىين من المغرب والعشاء ان كان اما ما ينبغي في الاخرين

1

الشمس والاصبح لا تفسد وهو لغة قليلة في ايام المشد ونقله بعض متأخري النحاة وعلى قول المتأخرين لا يحتاج الى هذا وبناء على هذا افسد ما بهدنة
الكبر على ما تقدم واما المحروف فاذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطأ واما عجزا فالاول ان لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحلوا السبلون لا تفسد وان لم يغيره
وليس مثله في القرآن نحو قيا من بالقط واليايين المحي القيام عند ما لا تفسد وعند ابى يوسف تفسد وان غير فسد عند ما وعند ابى يوسف
ان لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ اصحاب السيرة المشين المعجمة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند ابى يوسف وجود مثل
في القرآن فلا يعتبر على ما ذكره ابو منصور العراقي في غير تفسيره من الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته لا قرب المحاج وعدمه كما قال ابن مقاتل
وحاصل هذا ان كان الفصل بلا شقة كالطامع الصاد فقرأ الطامحات مكان الصالحات تفسد ان كان بمشقة كالفاسد والصاد مع السمين والطامع
فلا تفسد واكثرهم لا تفسد هذا على ما يرى هو لا الشارح ثم لم تنبسط فروعه فادروا في الخلاصة ما ظهره التنا في المتناظر فالاول قول المتقدمين والثاني بغير
الاقامة بخبر الكاظم محمد بن الحسن الرضا عليه السلام فيما اتوا بها بالملحة التمسك بالسين ان كان يجهد الليل والنهار في الصحيح ولا يقدر فصلاته جازة وان ترك جهده
ففسده ولا يسه ان يترك في باقي عمره واما الاشع الذي يقرأ بسم الله بالمشقة او كان ام لا يوجبه لا يطاوعه لسانه لغيره فحقيل ان بدل الكلام
فسدت او قرأ خارج الصلوة لا يجوز ان امكنه ان يتجديات ليس فيها تلك الحروف فيعمل ولا يسكت وعلى قياس الاول ان بدل جهده لا تفسد وبه
ما ذكره في الخلاصة وان لم يبدل ان امكنه ايات ليس فيها تلك الحروف يتجديات الا الفاتحة ولا ينبغي لغيره الا اقتدا به وكذا اتفاقا الذي لا يقدر على
اخراج الكلمة لا تكبير الفاء والتمتاع الذي لا يقدر على اخراجها الا بعد ان يدبر ما في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من الحروف
ثم الاشع اذا وجد ايات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما في فيها فاكثر على انه لا يجوز صلاته فان لم يجد جازات وهل يجوز بقراءة اختلف المشايخ
فيه وينبغي ان يكون الخلل فيها اذا قرأ بما فيها مع وجود ما ليس فيها فاما لم يبدل اما ان بدل فينبغي عدمه في الفساد ولانه تبديل للمعنى من
غير ضرورة وكذا في الجواز لغير قراءة يغني لان يكون محله عدم الوجود مع العجز اما مع فينبغي عدمه في الفساد ولانه تبديل للمعنى من غير ضرورة واما التقديم
والتاخير فان غير ضرورة في سورة فسدت وان لم يغير لا تفسد عند محمد خلافا لابى يوسف واما الزيادة ومنه فاك المديغم فان لم يغير نحو وانها عن المنكر
بالالف وراوده الكين لا تفسد عند عامة المشايخ وعن ابى يوسف روايتان وان غير نحو رابيت مكان زراي والقرآن الحكيم انك لمن
المسلمين وان سبكت لشي بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لا تفسد نحو جابهم مكان جارتهم وان غير فسد نحو والنهار اذا تجلى ما خلق الله ذكر
والاشي بلا واما لو كان الحرف من كلمة ففى فتادى قاضى خان ان كان حذف حرفا اصليا وتغير المعنى تفسد في قول ابى حنيفة ومحمد بن حنبل
بما راى اوزاى او خلقنا بغير خاء وجعلنا بلا جيم ثم ذكر من المشي نحو ما خلق الله الاشى وقال قالوا على قياس قول ابى يوسف لا تفسد لان المقروء في القرآن
قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف حرفا من اولها او وسطها نحو بيا او عربا في عربيا تفسد اما لتغير المعنى او لانه يصير لغوا وكذا حذف با ضرب الله فان
كان تخيلا لا تفسد بشرطه هذا والعلمية وان يكون رباعيا او خماسيا نحو قالوا يا مال في الباك واما الكلمة مكان الكلمة فان تقارب المعنى ومثله في القرآن
كالجيم مكان العليم لم تفسد اتفاقا وان لم يوجد المشي كالفجر مكان الاثيم واما مكان اداه فكذلك عند ما وعن ابى يوسف روايتان فلم يمتقيا
ولا مثل له فسد اتفاقا اذ لم يكن ذكره وان كان في القرآن وهو ما اعتقده كقرئنا فليس في اننا كما فاعلمين فغامة المشايخ على انه تفسد اتفاقا
وقال بعضهم على قياس ابى يوسف لا تفسد وبه كان يعنى ابن مقاتل والصحيح من منسوب ابى يوسف انها تفسد ولو قرأ العباد مكان الغراب

هذا هو المتوارث وان كان منفرد فهو محذوران شأنا جبراً اسمهم لانه امام في حق نفسه ان شاء حافظ لانه ليس خلفه من بعده
والفضل هو الجبر ليكون لا داع على هيئة الجماعة فيها الا امام في الظاهر والعصران كان بركة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجباً

فاحشهم ولا تخشون استبركتم قالوا نعم تنسبوا تمكثون مكانا فمنهم الاظهر الفساد ووقفت انك انت العزيز الحكيم كان الكليم القادر الفاضل وقيل
لا ان المسمى في ركنك ولو قرأ احل لكم صيد البر مع انه قرأ ما بعد ما وحرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس وغروبها مكان قبل طلوع الشمس
وقيل الغروب تنفس وكل صغير وكبير في سفر والنازعات نزحاً انما سئلوا الجمل والكلب والبغال لا تفد وشركا مكان شفعاً تفد في مجموع النوازل
ومن وضع كومة مكان اخرى ان نيب بالنبوة الى غير من نسب اليه فان كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لا تفسد عند فهد ورواية الى يوسف
وعليه العامة وان لم يكن كبريم انية غيلان تفد اتفاقاً وكذا لو لم تجز نسبة فبسيه تفد كعيسى بن لقمان لان نسبة كفر او تعد في فتاوى فاضلي فان
اذا اراد ان ليرك كومة فجزى على لسانه شطر كومة فخرج وقرأ الاولي اذكر ولم تبيها ان كان شطر كومة لو اتها لا تفد صلاة لا تفد وان كان لو اتها
تفد تفد وللشطر حكم الكل وهو الصحيح انتهى واما التقديم والتاخير فان لم يغير لم يفسد نحو فابتنا فيها حباً وعنيا وان غيرت نحو اليسر مكان العصر
وعكس ويمكن ارجاء في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ التفريق مما كثره لو ان لا تفد واذا لا غياق في اغلاهم لا تفد واما الزيادة فان
لم يغيرت في القرآن نحو وبالوالدين احساناً وبراً ان الله كان غفوراً رحيماً عليهما لا تفد في قولهم وان غيرت وهي موجودة نحو وعمل صالحاً وكفر ظاهراً
اجسه هم او غير موجود نحو واما تمود فمدينهم وعصيينهم فاستموا فسدت لانه لو تعدد كفر فاذا اخطأ فيه افسد فان لم يغير وليست في القرآن
نحو فيها فاكهة ونخل وقناج ورمال لا تفد وعند ابى يوسف تفد ولو وضع الظاهر موضع المفسر من بعض المشايخ تفد يستشكل بانه زيادة لا تغير
وفي الخلاصة رابيت في بعض المواضع لا تفد ومن الزيادة القراءة بالالحاق لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قدمناه من غير الامام
لاني باب الاذان او زيادة النبرات كما رافا فخش افسد الصلوة كذا في الخلاصة وان كان غير معروف في زيادة الحروف ودونى بعض آية على اخرى
ان لم يغير ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم خوار احسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلاً لا تفد وان غير فان وقفت وقفاً تاماً بينهما
فكذلك كان قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقفت ثم قال اولئك هم شرا البرية وان وصل تفد عند عامة المشايخ وهو الصحيح وح هذا
مفيد لما ذكر في بعض المواضع من انه اذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار او بالقلب تفد والله سبحانه وتعالى اعلم بقوله هذا هو المتوارث سينه
انا اخذنا عن ملينا الصلوة بهذا فعلا وهم ممن يليهم كذلك وهكذا الى الصحابة رضوهم بالضرورة اخذوا عن صاحب العجمي فلا يحتاج الى ان ينقل فيه
فمن معين هذا ولا يجيد نفسه في الجهر قوله لانه امام في حق نفسه لما كان قوله واسمع نفسه تفيض من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل شعر
فذلك نفوس المحاسدين فانها معتزلة في خضرة ومنعوبة في تعب من جسد الشمس ضوءاً ويجيد ان ياتي لها بغريب فان قوله جبر توجب النفس الى
الى طلب علته من انه اى حاجته الى ذلك وليس معه احد يسمعه فقال واسمع نفسه لا فادة وذلك قد يخفى صرح بالتعليل بادائه بل لازم المستفاد من
حسن التعليل ويشكل عليه ما سيذكره في تعريف الجهر حيث قال والجهر ان يسمع غيره فانه يقتضى ان ما ليس فيه اسماع الغير ليس يجبر وان كون هذا جبراً
ليس بصحيح فان المراد ان يسمع نفسه لا غيره بمفهوم القلب وهو حجة في الروايات ولا مخلص الا بالمتبع ارادة هذا المقصود على خلاف ما في النهاية
او ان ارادة على قول الكرخي لا على المختار والترتيف على المختار من قول السندواني وصاحب الهداية ايضا اعتبر هذا المقصود حيث قال فيما بعد
وفي لفظ الكتاب اشار به الى حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه فانظر كلامه بعد فتيعين على رواية الثاني قوله صلوة النهار عجباً غير قال النبوي
لا اصل له انتق ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد الى عبيده روى في البخاري عن شجرة قلنا بحباب بن الارت بل كان رسول الله

أي ليست فيها قرأة سموعة وفي عرفة خلاص لما لك ولا حجة عليه ما رويناه ونحججه بالجمعة والعديد من لوردة النقل
المستفيض بالجمعة وفي التطوع بالنهار يخاف وفي الليل يتخير اختياراً بالافترض في حق المنفرد وهذا لأنه مكمل له فيمكنه من جأله
ومن فائده العشاء فليعلم بعد طلوع الشمس ان لم يجمع كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فقهه بغير عداوة
ليلة القدر بين جماعة وان كان وحده خاف حتماً ولا يتخير هو الصحيح لان الجموع مختصة بالجمعة تحتمل أو بالوقت
في حق المنفرد على وجه التحديد ولم يوجب أحدهما ومن قرأ في العشاء في الأولين السورة ولم يقرباً لفائده المكتوبة

صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا بكم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحديثه وسلم عن النخعي عن زرارة قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الظهر والعصر قال نعم فقرأنا قياماً في الركعتين الأولىين من الظهر قد قرأه الم السجدة وحزنا قياماً في الآخرين قد قرأه النصف من كل ركعة
وعنه في مسلم أيضاً انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في صلوة الظهر في الركعتين الأولىين في كل ركعة قدوة ثنتين أي الحديث قوله أي ليس بها
قرأة سموعة قيل فستره ليخاف ما عن ابن عباس انه لا قرأة في الظهر والعصر ولقد روي في الحديث وكان يسمعنا الآية احياناً فيكون واقفاً لذلك قوله
لوردة النقل المستفيض طريق تقريره فاذا نادى الفاعل لمن استدلى عليه بالرواية الجماعية لا البخاري انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الصلوة يوم الجمعة
بسم اسم ربك الأعلى وهل انك حديث الغاشية وما في مسلم عن أبي واقد الليثي سألني عمر كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأضحية والعصر
فقال كان يقرأ بقرآن المجيد وأقرب الساعة اورد عليه ما في حديث مسلم الصحيحين عن أبي قتادة كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الركعتين
الأوليتين من صلوة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الأولى ويقصر في الثانية يسمع الآية احياناً وفي السألي كذا فصل عليه الصلوة والسلام
تسمع منه الآيات بعد الآيات من سورة لقان والذاريات وفيه عن أبي بكر بن النضر قال كذا بالطف عند النسب بالاك فصلي بهم الظهر فلما فرغ قال
اني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأنا بها تين السورتين في الركعتين بسم اسم ربك الأعلى وهل انك حديث الغاشية فالأخبار
بقراءة خصوص سورة لا يستزم كونه كان جهر لقوله اعتد بالافترض في حق المنفرد هو الفيد لتبين المخافة على المنفرد في الظهر والعصر والافتد كان قوله يخفيها الامام في الظهر والعصر
لا يتجمل على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بأنه لا يجب السهو بالجمعة فما على المنفرد والصحيح تعيين المخافة وبعد هذا فنفياً دفع به في شرح الكاشغري
ان الامام اذا وجب عليه السهو لان جنائته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد لظواهر اذا لا شك ان واجباً قد يكون الكرم واجب لكن
لم ينط وجوب السجود والابتكر الواجب لا بالكلمات واجبات او برتبة مخصوصة منه فحيث كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب تبركها بالسجود
قوله عداة ليلة القدر ليس روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا يا رسول الله ارسلكم فحرسكم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فاستيقظوا
الا سحر الشمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضأ وتوضأ اصحابه وامن الموزون فاذا نزل وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلوة فصلي الفجر باصحابه جهر
فيها بالقرأة كما كان يصليها في وقتها وهذا مسل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن بعرضه جعل ما في مسلم فطلبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال انكم سترون عشتكم الى ان قال فكان اول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهره قال فقلنا فزعين ثم قال اركبوا فركبنا
وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا ميساة كانت معي فيها شيء من الماء الى ان قال ثم العداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما لم يجر وغيره من الامور
كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كما حدث قبل الشافعي لانه خلاف الظاهر لما وجب قوله هو الصحيح اترى عن قول شمس الله وقر الاسلام
وتعاضى خان تيجر والجهر افضل هو الصحيح في الخبره هو الاصح لان القضاء على الادا قوله لان الجهر ارجح حاصل ان الحكم الشرعي يقتضي نفى المذرك الشرعي
والمعلوم من شرح كون الجهر على المنفرد في الوقت وتما على الامام مطلقاً ولا الاثر المذكور قلنا بتقييده بالوقت في الامام ايضاً ومثله في المنفرد ومعلوم
فيبقى الجهر في حقه على الافتاء الاصلية وهذا يتوقف على ان الاصل فيه شرعية الاختار والجهر لعارض دليلاً آخر فقد فقد يرجع اليه وقية نظر بل عليه نقله انه
عليه الصلوة والسلام كان يجهر في الصلوات كلها فشرح الكفان يغفلونه كما يشير اليه قوله تعالى قال الذين كفروا لسمعوا هذا القرآن والغوا فيه فاضى عليه السلام

للعامة في الآخرين وان قرأ الفاتحة وحدها عليه ما قرأه الآخرين الفاتحة والسورة وحدها وهذا عند أبي حنيفة ومالك وقال
ابو يوسف لا يفتنه واحدا منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يفتره الا بدليل قلما وهو الفرق بين الوجهين ان قرأ في الفاتحة شيئا
على وجهه يتركب عليها السورة فلو قضاها في الآخرين تقرت بالفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه يمكن
قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكرهم هنا ما يدل على الوجوب في الاصل بلطفة الاستحباب لان كانت مؤخره فليكون موصولة بالفاتحة فكم
مراعاة من وجب كل وجه مجزئا هو الصحيح لان الجمع بين الوجهين في ركعة واحدة شديدا في النفل هو الفاتحة اولى ثم الفاتحة ان يسمع نفسه الجهر ان يسمع غيره
عند التقبيل جملته وان كان جرحا في حركة اللسان فيسقط ما قبله من الفاتحة قال الكوفي في الجمع بين الفاتحة في ركعة واحدة في الصلاة فلو كان في الصلاة
والفصل الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتبعه بالنطق كالنطق والاعتناء به شذوذ غير ذلك فانه لا يخرج من التواتر في العبادة عند حنيفة وفيه فالا فانه لا يتصور اذ اريد
الافى الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا فائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضي ان الاصل الجهر والافتحاض وايضا ففي المذكر ممنوع
بل هو القياس على ادائها بعد الوقت باذان وانما تبطل اولى لان فيها الاعلام بدخول الوقت والشروع في العبادة وقد من بعد ذلك في القضاء
وان لم يكن ثم من يعلم بها فكم ان المقصود مراعاة هديته الجماعة وقدرى من صلى على نية الجماعة جعلت لصلاته صنف من انما لا يذكر في شرحه قوله لم يعلم في الآخرين
لم يقف اولى بغيره اذ لا يتصور اعادة ما لم يسبق قبوله ولما خرج مثل هذا الوضع يقتضي ان يقال انها يبنى من الدلائل في مقابلة قول الجاهل بغيره
ودليل وهو ما ذكر من ان قراءة السورة غير مشروعة في الآخرين فلا يجوز الايمان بها لعدم العمل ودليل القضاء لان ما ذكره المصنف في الجواب ان قراءتها
تلقها بالشفع الاول وتلقها عند الثاني حكما لانه محل الجماعات الفاتحة فان في محلها فتقع قراءتها اذ اوله اقوى للمحلية ولو كبر لم خالف المشروع
وقد يقال كذلك قراءة السورة فان كان ايقاعها فيه محلية فما حكم ذلك يجب ان يكون قراءة الفاتحة ثانيا ما يقتضي ان تلحق بالآخرين
فيخلو الثاني عن تكرار الحكماء بعد ذلك المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله اذا فات عن محله لا يقتضي الا بدليل واعلم
ان المسئلة مرتبة نظائر الرواية ما ذكره وعكسه قول عيسى بن ابيان وعن ابي يوسف لا يقتضي واحدة منها وعن ابي حنيفة يقتضيها ثم كيف ترجع
نقيل بقدم السورة وقيل بقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للسورة وقوله ثم ذكرهم ما يدل على الوجوب
وهو لفظ الجهر وفي الاصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى انه اصح فيجب التعويل عليه في الرواية لانها ان كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن فيها
من كل وجه قوله هو الصحيح هو ظاهر الرواية احتراز عما عمن ابي حنيفة انه لا يجزى اصلا لان الجمع شنيع وتغيير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وليست
تجاءل السورة وتغييرها بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما ولا يكون جمعا فتغير كلاهما في محلها من الاولين وصحة التبرأ شي وبجمله شيخ الاسلام
الظاهر من الجواب قوله وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاذ جهر واسمع نفسه وان شاذ خافت فجعل اسما لنفسه جهر اشارة الى نفسه
فتكون هي دون ذلك وليس مع التصحيح محووف وهذا بناء على ان المراد واسمع نفسه لا غيره باعتبار المفهوم للقب والا لو كان المراد جهر وايد
حسن التعليل والمراد واسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه اشارة اليه وفي المحيط قول الهندواني صح واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن
فعله الذي هو الكلام والكلام بالحروف والحروف كيفه تعرض للصوت وهو انحصار من النفس فان النفس المعروض بالقرع فالجهر عارض للصوت
لان النفس فيجوز تصحيحها بالصوت اياما الى الحروف بفتحات المتأخر لا الحروف فلا كلام في ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع
بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المشرقي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على ان ظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذ لم يكن بالغ قوله وغير ذلك
كالنسبية على الذبحة ووجوب السجدة بتلاوة وجوز الصلاة قال شيخ الاسلام وكذا الايام والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد
ان يسمع المشتري قوله فادلى ما يجزى في القراءة فرض واجب وستة ومكروه فالفرض عمده في روايته ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصده خطابا
واحد بخود وفي رواية اية وفي رواية كقولهما والواجب قراءة الفاتحة وثلاث آيات قصدا واية طويلة يعني في غير الآخرين والاخيرة من الغرب والمنسوبة
انما في السفر او مخترع يعلم من الكتاب والمكروه ترك شي من القراءة الواجبة وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة واية ايتين مكروه وفي المجتبى اذ ذكر الطحاوي
يدل على انه لو قرأ مع الفاتحة اية طويلة لا يكون اتيانا بالواجب واختلف المشايخ على قولها فيما لو قرأ اية طويلة كاية الكسبي قيل لا يجزى وعما ستم انه
يجزى واذا كانت هذه الاقسام ثابتة في نفس الامر لما قيل بقرءوا البقرة وسورة النحل فوضع النحل في الركوع والسجود مشكلا اذ لو كان كذلك

قال عبد السلام لا يقرأ في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بقراءة من قرأه في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال كنا خلفت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت عليه القراءة فلما فرغ قال ليكم ثم قلت
اماكم قلنا نعم هذا قال لا تفعلوا الا بما سمعتم الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها ولا يقدم لتقديم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند
فان حديث المنع من كان له امام اصح فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم مثل ابى حنيفة في تضعيفه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط
التذكر بحوزة الرواية يعني انه خطه ولم يشترط الاحتفاظ بهذا ولم يوافق صاحباه ثم قد عطف بطرق كثيرة عن جابر وغيره وان ضمنت بزوائد الصحابة
حتى قال المتعمد ان عليه اجماع الصحابة في موطن ما كان عن نافع عن ابن عمر قال اني اُصلي احدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذ صلى وحده
فليقرأ قال وكان ابن عمر لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذ صرح عنه بذلك فاعطاه به انه لما سمعته
عليه الصلوة والسلام فيكون رفعه صحيحا وان كان روايته ضعيفا وروى ابن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن نجيج ابى اسحاق البجلي
عن الحسن بن صالح عن ابى ذر بن العبدى عن ابى سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأ الامام له
قراءة وقال هذا الاتباع عليه اسمعيل وموضع ليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله روى الطبراني في الاوسط ثنا محمد بن ابراهيم بن عامر
بن ابراهيم الاصبهاني عن ابى جبر عن النضر بن عبد الله ثنا الحسن بن سنان وقرأه روى من حديث ابن عباس بن ربيعة بن فضال روى الطبراني
في شرح الاثر ثنا لويس بن عبد الاعلى ثنا عبد الله بن دهب اخبرني خيرة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مثنى انه سأل حميد بن عبد الله بن عمر وزيد
بن ثابت جابر بن عبد الله بن رضى عنهم فقالوا لا يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة وروى محمد بن الحسن في موطاه عن عبيد بن بن عيينة عن منصور بن ابي
قال سئل عبد الله بن مسعود عن القراءة خلف الامام قال انصت فان في الصلوة شكلا وكيفيك الامام وروى فيه عن داود عن قيس بن القرار المدني قال
اخبرني بعض ولد سعد بن ابى وقاص ان سعد ارض قال ودوت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه جمرة وروى
محمد بن موطاه عن داود بن قيس عن عجلان بن عمر الخطاب رضى الله عنه قال سميت في ثم الذي يقرأ خلف الامام حمدا وخرجه ايضا عبد الرزاق في المصنف
عن جابر بن سلمة عن ابى حمزة قال قلت لابن عباس اقرؤ الامام من يدي قال لا وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا يقرأ خلف الامام
ان جبر ولا ان خافت واخرج هو وعبد الرزاق من قول علي بن فضال من قرأ خلف الامام فقد اخطا الفطرة واخرجه الدارقطني من طريق وقال لا يصح
اسناده وقال ابن جابر في كتاب الضعفاء هذا يرويه عبد الله بن ابى ليلى الانصاري عن علي وهو باطل وكيف في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه
والكل الكوفة انما اختاروا ترك القراءة خلف الامام فقط لا انهم لم يسموا ذلك وابن ابى ليلى هذا رجل مجبول اشتى وليس بالنسبة الى اهل الكوفة
بصحيح بل هم يعمونه وهي عندهم مكرهة للركعة التي فيها لم يسموا ذلك ولما فيه من الوعيد وصرح بعض المشايخ باننا لا ناكل خلف الامام قد عرفنا ان ابن عباس انهم لا يسمون
احرام الاعلى ما حرمه ليعطى وفي سنن النسائي ان ابن عمر بن عبد الله ثنا يزيد بن الحباب ثنا معاوية بن صالح ثنا ابو الدرداء سئل عن قراءة الجهر
عن ابى ذر ورواه سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل صلوة قراءة قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت الي وكنت
اقرب القوم منه فقال يا اري الامام اذا ام القوم الا قد كفاهم فان لم يكن يقرأ من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل سمع كلامه الى الدرداء فلم يكن
ليروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلوة قراءة ثم تعيد بقراءة الامام عن المتقدمين لا العلم عنه فيمن النبي صلى الله عليه وسلم قوله قال عليه السلام
والسلام اذا قرأه فالتفتوا اليه بالسلام زيادة في حديث اذكر الامام فذكره او قد ضعفها ابو داود وغيره ولم يفت الى ذلك بعد صحة طرقها وثبت روايتها

بالنفس والقراءة وسؤال الجنة والتعبد من النار كل ذلك محل به

وغيره الشاذ والمقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقرأه الامام له قراءة قوله بالنفس يعني قوله تعالى واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا الانصات لا يخلص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت الاستماع لا مطلقا وحاصل الالات لال بالآية ان المطلوب امران الاستماع والسكوت فيعمل لكل منهما والاول تخيس مهسية والثاني لا يفجرى على الطلاقة فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بنا على ان ورود الآية في القراءة في الصلوة واخرج البيهقي عن الامام احمد قال رجع الناس على ان هذه الآية في الصلوة واخرج عن مجاهد كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الصلوة فسمع قراءة فتي من الانصار فقرأ واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا واخرج ابن مردويه في تفسيره قال ثنا ابو اسامة عن سفيا عن ابي المقدام بشام بن زباد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض اشياخنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احب قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وحب الاستماع والانصات قال انما نزلت هذه الآية واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا في القراءة خلف الامام هذا في كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويكتبه ليعلم القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فلا يتم على القارى وعلى هذا القول على السطح في الليل جهر والناس نيام يا ثم وهذا صريح في الطلاق الوجوب لان العبرة لعدم اللفظ لا بخصوص السبب فروع في القراءة خارج الصلوة يستحب لمريد ان يلبس احسن ثيابه ويقيم ويستقبل وكذا العالم للعلم تعليما ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويقيم جليلة عند القراءة لانه تعظيم النائم بخلاف من جازفانه سور ادب ولو قرأ ماشيا او عند النسيج ونحوه من الاعمال او هي عند الغزل ونحوه ان كان القلب حاضر غير مشتغل لا يكره وتخير القرآن في الصلوة والنها وفي التنازل لليل وقراءة القرآن كله في يوم افضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا في حق قارى القرآن وقراءتها ثلثا عند الختم خارج الصلوة اختلف المشايخ في استحبابه واستحسانه مشايخ العراق وفي المكسوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في الغسل والمخرج واحكام مكشوف العورة او امراته هناك تغسل مكشوفة وكذا الذكر والختار في الحمام ان الكراهية ان جهر فيه احد مكشوف العورة وتعلم باقي القرآن لمن تعلم بنفسه الفرائض افضل من صلوة التطوع وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة احب من تعليمها من الاعمى قوله على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد بن يعقوب هذه العبارة انها ليست ظاهرة الردية عنه كما قال في الزكوة خلافا لابي يوسف فيما يروى عنه في دين الزكوة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكره وان على قول محمد لا يكره وعلى قولها لا يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح انه يكره وانتم ان قول محمد كقولهم فان عبارته في كونه مصرحة بالتجاني عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما استدلى عليه من تفسيره انه ما قرأ فقيما يجهر فيه لا فيما لا يجهر فيه قال في هذا خلافا لما يروى في الصلوة يجهر فيه او لا يجهر فيه استمر في السناد واثار آخر ثم قال محمد لا ينبغي ان يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة وفي موطاء بعد ان روى في منع القراءة في الصلوة ما روى قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر فيه لا فيما لا يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول ابي حنيفة وقال الشريفي نفسه صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا ينبغي ان يجتنب طئي عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى البراهين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع قوله لما فيه من الوعيد تقدم بعضه فيما شدناه من اقوال الصحابة في قوله وان قرأ الامام ان الموصل وذلك لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وعده عظم وانما به وجار المشايخ على انه به غير مجزوم به وكذا الامام لا يشتغل بقراءة سورة ام في الغرض او النقل اما سبغ ونفي الغرض كذلك وفي النقل ليل الجبهة ويغزو من النار عند ذكرها وتغير آيات المثل وقد ذكره وافيه حديث خذنيته فحليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل فمات آية فيها ذكر الجنة والاوقفت وسأل الله تعالى الجنة وبها آية فيها ذكر النار الاوقفت

وكان لك في الخطبة وكذلك كان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
الاية فيصلي السامع ففرضه واختلفوا في الثاني عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرضه ان نصيبات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

للمجاعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام للمجاعة من سبني المدة لا يتخلف عنها الامانة واول الناس بالامامة اعلمهم بالسنة

وتعوز من النار وهذا يقتضي ان الامام يفعل في النافعة وهم صرحوا بالمنع الا انهم علموه بالتعويل على المقتدى فعلى هذا لو ام من يعلم منه طلب ذلك بفعله
قوله الا ان يقرأ الخطيب فاما وجوب السكوت في الثانية كلها ايضا ما خلى المستثنى وروى الاستثنا عن ابي يوسف واستحسنه بعض المشايخ الا ان الامام حكم
امراة بالصلاة وتختلج بها بالاشتغال فحجب عليهم مواضعه والا شبه عدم الالتفات قوله وكذلك في الخطبة هذا اذا كان بحيث يستمع فما لبث ان
فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحو ذلك الكلام المباح فانه مكره في المسجد في غير حال
فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش مهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا الامام لا يتكلم في خطابه لان التكلم في خلال الذكر المنظم فيه
بها ربه التسميت ورد السلام على هذا لان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا يفتنهض سبلا لا يحياج الرد عن الفضل ان على هذا السلام على المدرس ورثة القاري
وصاحب لور في ورد و سلام المكدي بقصده به المال لا افشاء السلام واعلم ان حديث المدرس يحتاج الى نية خالصة في عدم الرد فيلجأ من تعليم النفس بقصد العظمة
بقصد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على كل ضمير فمروح مهمة في الفتاوى القراءة في الركعتين من آخر السورة افضل او سورة تامة قال
آخر السورة اكثر من السورة التي اراد قراتها كان آخر الصورة افضل فينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكره وجده
وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في الركعتين اختلف فيه والاصح انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به كذا في التوفيق وسط سورة او آخر سورة
في الاولى وفي الثانية وسط سورة او آخر سورة آخر لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به في نسخة اهلوا في قال بعضهم مكره والجميع بين سورتين في ركعة
لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به الانتقال من سورة الى آية من سورة اخرى او من هذه السورة بنبها آيات مكره وكذا الجمع بين سورتين بنبها سور
او سورة في ركعة اما في الركعتين فلا كان بنبها سور او سورتان لا يكره وان كان سورة قيل مكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان
قصيرتان وان قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها او فعل ذلك في كل ركعة فهو مكره ان تقع هذه من غير قصد بان قرأ في الاولى بقول الحمد والناس
يقرأ في الثانية هذه السورة ايضا قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض اما في المتوافل فلا يكره وعند في الكل فخر فانه عليه الصلاة والسلام نهى بلالا
عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت سورة فاتمها على نحو ما حين سمعته يثقل من سورة الى سورة في التمجيد ولو قصد سورة وتفتح فغير ما فاراد
تركها الى المقصود مكره ذلك لو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بدل ان يزيد في القراءة لا بأس به بالمسح

باب الامامة الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة غير اجمعة عن محمد بن قيس قوله الجماعة سنة لا يلائق وليه الذي ذكره له عوى او مقتضاه
الوجوب الا لعذر الا ان يريد بثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد وداود وعطاء وابي ثور وعن ابن مسعود
وابي موسى الاشعري وغيرهما من سمع النداء لم يجب فلا صلوة له قيل على الكفاية وفي الثانية قال جماعة انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها هانسة لوجوبها
وفي البدائع يجب على القائل بالغير الاحراق لادين على الجماعة من غير حرج واذا قامت له لا يجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين اصحابنا بل ان
ان مسجد آخر الجماعة بخير من صلى في مسجد حقه منفردا فحسن ذلك القدر في جميع باهله ويصلي بهم يعني زينايل ثواب الجماعة وقال شمس الامة الاولى في زماننا
تبعها ولسل السكون في عمن جميع باهله اصحابنا بل نال ثواب الجماعة فقال لا يكون بدعه ومكرها بل اعذر وان اختلف في الافضل من جماعة مسجد حقه جماعة اجمعة
واذا كان مسجدان خيرا اجمعة فافضل من جماعة لا اجمعة فافضل من جماعة لا اجمعة فافضل من جماعة لا اجمعة فافضل من جماعة لا اجمعة فافضل من جماعة لا اجمعة
الا قربة مطلقا لا على غير ذلك لان الرجل متفقها فمجلس تناوده لدرسه ومجلس العامة افضل بالاتفاق وقد سمعت ان الجماعة تسقط بالعذر فمن العذر

يوم القوم انهم لكانوا سوا ما علمهم بالسنة وانهم من علمهم كذا ناسا لم يوافقوا ما تقدم واحسن من ذلك وصالحا منه الا علم فان تساو

التي لقرئت منه الموانجة عليها واتسك به ثبتوا السنة من قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الرجل في الجماعة تفضل على صلواته في بيته او سوا
سبعا وعشرين خصالا يفتضح ثبوت الصحة والفضيلة بالاجابة فاجابة لا يشك فيه فافاته الجماعة فتضح
صلوة الجماعة افضل من الصلوة في بيته فيما تصح فيه ولو كان مقتضا الصحة مطلقا لاجتماعهم على حديثها لجاز ان الجماعة ليست من افعال الصلوة فيكون
تركها موتا لا فسدا وحاصله ايجاب فعل الصلوة في جميع كايجاب فعلها في ارض غير مفسدة بزمان غير مكروه فان قلت لم يقل في الجواب انه يقتضي الصحة
وعدم الواجب لاني فيها فاجواب ان اللزوم ملاحظا باعتبارين باعتبار صدوره من الشارع وباعتبار ثبوته في حقنا فلاحظنا بالاعتبار الثاني
ان كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان مقتضى القرض وانما في ترك مقتضاه الصحة وان كان ظاهريا كان الوجوب ولم يناف فيها للاسم الوجوب بل لان
ثبوته عنه عليه الصلوة والسلام ليس قطعيا فاما لو قطعنا بعنه نافي ولذا لا ثبت هذا القسم اعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم
مشافهة مع قطعية دلالة المسموع فليس في حقه الا القرض الذي عد منه منافع للصحة او غير اللازم من السنة فما بعد فظهر بهذا ان ملاحظته
باعتبار الاول ليس فيه وجوب بل الفرضية او عدم اللزوم اصلا والكلام فيما نحن فيه انما هو باعتبار صدوره منه عليه الصلوة والسلام انه قاله
مریدا معنی طاهره اولى فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب الا قراض او عدم اللزوم فلا ياتي في الجواب بان الوجوب لاني في عدم الصحة فقال
وقد كل الى هنا اوله المذهب سوى مذاهب الكفاية وكانه يقول المقصود من الاقراض اظهار الشعار وبوجوه يحصل بفعل البعض وهو ضعيف او لا
في انها كانت تقام على عهد عليه السلام في سجده ومع ذلك قال في المتخلفين بان قال بهم تعجز بغيرهم ولم يصدر مثله عنه فممن تخلف عن الجنازة
مع اقامتها بغيرهم قوله يوم القوم الحديث اخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ مسلم يوم القوم اقرؤهم كتاب الله فان كانوا في القراءة سوا فان علمهم
بالسنة فان كانوا في السنة سوا فاقرؤهم سورة فاتحة مكية فان كانوا في السورة سوا فاقرؤهم سورة الفاتحة فان كانوا في السورة سوا فاقرؤهم سورة الفاتحة فان كانوا في السورة سوا
الا باذنه قال الاشبه في روايته مكان اسلاما ما سار ورواه ابن حبان والحاكم الا ان الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فاقدمهم فقام فان كانوا في السنة
سوا فاقرؤهم سورة الفاتحة فان كانوا في السنة سوا فاقرؤهم سورة الفاتحة فان كانوا في السنة سوا فاقرؤهم سورة الفاتحة فان كانوا في السنة سوا فاقرؤهم سورة الفاتحة
ومجده وهو ان لا يعلم اولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة وجعل المقصود هذا الحديث وليلا المختار عنه بناء على ان الاقرار كان اعلم تساقطت المقرة
باحكامه ونظر فيه برواية الحاكم ولوحظ فانما مفاده ان الاقرار اعلم باحكام الكتاب نصا والحاصل يوم القوم اقرؤهم اي علمهم بالقراءة واحكام الكتاب فانها اشارت
على ما ادعى وان كانوا في القراءة والعلم باحكام الكتاب سوا فان علمهم بالسنة وهذا لا يقتضي في جلين احدهما تعجز في مسائل الصلوة والاخر تعجز في القراءة
وسائر العلوم ومنها احكام الكتاب يقتضي ان التقدير الثاني في كس المنهج به في الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون التعليل الذي ذكره المصنف في
حيث قال لان العلم يحتاج اليه في سائر الاماكن والقراءة كثر في حداثتها يكون البعض ساكنين الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئين بعد احسان
المسنون من انفردوا بالقرئتهم عن العلم كما نفي البعض فانه لم يقدم الا علم فقط اي الذي ليس باقرار مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجمع فيه الاقرئين
والا علمية اللهم الا ان يدعى انه اراد بالقراءة العلم فيكون مجازا خلافا لما ظهر من الظاهر انه اراد الاقرئين لان الاقرار يكون اعلم بالاتفاق الحال في ذلك فاما السند
بالاقرئين وانفردوا بالعلمية فلم ينفوا ولما انفردوا بالسند لان على الحال بهذا كما فعل المصنف قبل فليكن ان الاقرار كونه مطلقا كونه اعلم بغيره في محل العلم بغيره في محل العلم بغيره
فاجواب ان لو سلم فاما يكون معلوما علمية احكام الكتاب ودون السنة والاتفاق على انه ليس كذلك لا يقتضيه العلمية باحكام الصلوة على ما نقلنا ويشير التعليل الى ان

لأنها تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف فيكون كالعزاة وإن فعلت قامت الإمام وسطه وإن عاشت
فعلت كذلك وحل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام ولكن في التقدم زيادة الكشف ومن صلى مع واحد قامه عن يمينه

فأما الرجل البني على الله عليه وسلم فاجزء فقال له الحديث ووقع عند أبي داود أنها كانت المغرب ووقع في مسند أحمد أن السدة كانت اقتربت إلى
قال النووي فيجوز بانها قستان شخصين فإن الرجل قيل فيه خرم وقيل حرام وقيل حرام وقيل سليم وقد يقال إن هذا لم يكن ليغسله بعدة حية
والسلام إياه مرة لتغييره قستان منه واليه بقي رواية المغرب قال روایات العشاء والصبح ثم معلوم أنه عليه الصلوة والسلام لم يرد العموم إذ علم
أنه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات في القراءة حتى يكون المغرب كالصبح فيلحق على العشاء وإن قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فامر
فيهم بذلك لذلك كما ذكر أنه عليه الصلوة والسلام قرأ بالعزتين في الفجر فلما فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن يفتننا أمه
وعلى هذا الحاجة إلى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التعليل فيسنة قوله لأنها لا تخلو عن صريح في أن ترك التقدم للإمام الرجال محرم
وكذا صرح الشراح وسماه في الكافي مكروه وهو محرم أي كراهته تحريم لأن مقتضى الواجبة على التقدم منه عليه الصلوة والسلام بترك الواجب فاجزء كراهته
التحريم فاسم المحرم مجازة لغيره من ترك الصلاة لغيره كراهته تحريم لأن مقتضى الواجبة على التقدم منه عليه الصلوة والسلام بترك الواجب فاجزء كراهته
اللازم هو عدم الإتيان بترك التخصيص وإما زيادة الكشف الذي هو فرض من كشف المردة إذا تقدمت وبها لا يستحبوا محضوا من فزنا إلى فزنا فان كان الكراهية
تأبته في حقها أيضا ولا كشف عمرة فكيف بالعاري المتعرض للنظر وزيادة كشف عمرة يتقدر على ستر بعضها ثم ثبت كراهية تقدمها وبها هذا الستر
الذكر كراهية الإمام لئلا عليه ليعمل بما يشاء فقط لما استفاضت فأنها ما تركت واجب التقديم إلا ما هو واجب منه والقد علم ما هو لذلك الحد من الاكتشاف
لما لم يشخصها عن أحد بل نفس شخصها عن غيره بالرجال أو غير ذلك وأعلم أن جماعة من الأئمة في صلوة الجماعة لا ينهاه فريضه وترك التقدم مكروه
فإذا أراد من فعل المكروه ففعل الفرض وترك الفرض تركه فوجب الأول بخلاف جماعة من غيرنا ولو صلحوا فردى فقد تسبقت أحدهم فيكون صلوة
الباقيات نفلا وانفصل بها مكروه فيكون فرائع تلكا موجبا لفساد الفرضية لصلوة الباقيات لتفدية النجاسة بالسجدة لمن ترك القعدة الأخيرة
قوله فإن فعلت قامت الإمامة وسلمه لأن ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف ولا بد من أحدا ولو تقدمت صح فمقتضى ما علم من التقرير أن
تأثم به قوله وحل فعلها على ابتداء الإسلام وبهذا في المبسوط قال السروجي فيه بعد فانه عليه الصلوة والسلام أقام مكبة بعد النبوة ثلث عشرة سنة
كما رواه البخاري وسلم ثم تخرج عائشة رضى بالمدينة وبها هي بنت سبع سنين بقيت عنده تسع سنين وماذا أكرم إلا بعد بلوغها فإن ترك
من ابتداء الإسلام لكن يمكن أن يقال إنه منسوخ فعلته حين كان الناس يحضرون الجماعة انتهى وفي فقه الترمذ بها بعض خلل يعني يحل قوله ابتداء الإسلام أنه
منسوخ لكن في الاستدراك أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطه من كتاب الأئمة لمحمد بن أبي حنيفة عجل جاد بن أبي سليمان عن ابن أبي عمير
أنه في عائشة كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم أن جماعة التراجع إنما استقرت بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم وما في أبي داود
عن أم ورقة بنت عبد الله بن عمر بن الخطاب بن عمير الأنصارية أن النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدرًا قالت له يا رسول الله أؤذن لي في المرأة معك أن
مضاكم لعل السريز قتي شهادة قال قرى في بيتك فان السريز فلك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي
صلى الله عليه وسلم أن تتخذ في داره مؤذنا يؤذن لها قال وكانت دبرت غلاما لها وجارية فقاما إليها بالليل فلما بقية لها حتى ماتت رضى وبها
فما صرح عمر بن الخطاب في الناس فقال من عنده من يدين علم ومن رأى فليجئ بها فامر بها ففعلها فكان أول مطلوب بالمدينة ثم أخرجه عن الوليد
بن جميع عن عبد الرحمن بن خنيس عن عبد الله بن خنيس عن عبد الله بن خنيس عن عبد الله بن خنيس عن عبد الله بن خنيس عن عبد الله بن خنيس

فأقوله عليه السلام أخر من حيث أخر من الله فالأخير في التقديم له أما الصبي فلأنه منتقل فلا يجوز إقتداء المفترض به في التراجع والسكن
 المطلق يجوز مشايخه عليه السلام مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف في النقل المطلق بين أبي يوسف وداود وحمل له والاحتياط أنه لا يجوز في
 الصلوات كلها أن نقل الصبي دون نقل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالاجتماع ولا يثبت القوي على الضعيف بخلاف المظنون
 لأنه محتمل فيه فاعتبر العارض عند ما يخالف اقتداء الصبي بالصبي لأن الصلوة متحد في صيف الرجال غير الصبيان ثم القضاء

فلا صلى لكم فموت إلى حمية لنا قد أسود من طول المكث فليس نفخة بما أقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفت ذاد البقية وراود فاعجز من
 درأنا فموت إلى كرتين ثم أنصرف وخرج تخيير حجة الحق وحي أم انس بن مالك على الصحيح واليتيم من غير ميقون سعد الجعري قاله النووي لكن على الأصح
 لا يجزئ ثبوت الإباحة ما على ما ذكرنا من نسخ سنيته ما نقل ابن مسعود وحين سئل الله صلى الله عليه وسلم فلان علمه قولنا أن الشيخ صفة الوجوب لا تنفي هذه الجوارح إلا إذا
 هي أن الإباحة بمعنى رفع الشئ عن الفعل والترك خطاب وذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليعتقد اقتداء الحقيقة برفع خبرها وتبقى الخبر الآخر لا سيما
 قسمة لنا فإنا نأمر بالفضل في ثابته هنا لم الاستواء في السنية ترجح جانبنا لفعل فيستحيل أن يكون في ضمنها الإباحة المذكورة وجزء حقيقة عدم
 ترجح الفعل بعين ثبوت ذلك المذكور في ثبوتها موقوف على خصوص دليل فيها ولم يوجد ما على جواب لعدم فلان الثابت من نفعه عليه الصلوة والسلام
 الرجلين بلغ من المنع القوي وهو ينفي الإباحة اللهم إلا أن يحمل التوسط الذي روي عن مسعود عليه وراود انس على السنية حكما لرفع التعارض بناء
 على أن لا يأكل بالقلب دفع الرجلين لا قامت السنة للكرامة وفي الكافي وإن كثر الترخيم كرو قيام الامام وسلم لان تقدم الامام سنة لمواظبة عليه
 والسلام ولا عجز عن سنة مكره انتهى وحي أن تحليل ترك الواجب لا يقتضي فعله التقدم على الكثرة من غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكره وما كراهته بتحريم
 وهو صحيح فيما قدمنا في صدر الباب من حيث قال لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسطا للصعب ولوقام في نية الصف أو سبته أو
 ولوقام ووجهه بجنب الامام وخلفه صف كرهه بالاجتماع كذا في الدرر اية وفيها الاصح ما روي عن أبي خنيفة كرهه للامام ان يقوم بين الساتين أو زاوية أو ناحية
 المسجد أو إلى سارية لا خلاف على الإمامة والفضل ان يقوم في الصف آخر فاذا كان في كراهته ترك الصف الاول مع إمكان الوقوف فيه
 اختلافاً لواقعة في أحد آخر فإما نألت يجذب المقته بعد التكبيرة ولو جاز به قبل التكبيرة لا يفرق قبل تقدم الامام ويكره ان يصلي منفردا خلف الصفين
 احمد لا يصح لمن في أبي داود والترمذي وصح ابن جبرين عنه عليه الصلوة والسلام انه رأى رجلا يصلي خلف الصف قائم وان يجيد الصلوة ويستعمل الجواز
 بما في البخاري في أبي بكر انه دخل المسجد النبوي صلى الله عليه وسلم ركع فركع وركع الصف ثم ركب حتى انتهى إلى الصف فلما سلم عليه الصلوة والسلام قال
 إلى سمعت أبا عبد الله عليه السلام الذي رفعه دون ثم شئ إلى الصف فقال أبو بكر انما يا رسول الله خشيت ان تكون في الركعة فركعة دون ثم تحق الصف فقال عليه السلام
 والسلام زادك الله حياء ولا تعد فعملك انك لك الامر بالاعادة كان سجداً ولا كراهية قالوا اذا جاز ووجهه لان يجزئ احد منه يكون هو صفا
 آخر ومنه في ذلك ان لا يجنبه فتنفي كراهته عن هذا لانه فعل وسعة قوله لقوله عليه الصلوة والسلام أخر من أخر ومن أخر منتظم عليه في سنة الجاذبة
 انتشار الله تعالى قوله والسنن المطلقة أي الرواتب وصلوة العيدين على أحد الروايتين الوتر عند ركعتي الكسوفين والاستسقاء عنهما قوله
 جوزه مشايخنا على المظنون لم يحوزه مشايخ البخاريون قالوا لا يجوز عندكم ومنهم من حقق الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في النقل المطلق
 فقالوا لا يجوز بل خلاف بين اصحابنا في السنن كذا في النقل المطلق عند أبي يوسف لا يجوز فيه عند محمد والاحتياط قول أبي يوسف وقوله ولا يثبت القوي
 على الضعيف قد يقال في ذلك في الصبي ما لا يملكه في البالغ فيه عدم البني عليه كما في الغرض على النقل لا تقار وصدق الغرضية في البني عليه قد يجاب
 بان لك ايضا ثابت هنا فان نقل البالغ يصير واجب التام وهذا الوجوب منعدم في نقل الصبي فان قيل فعله في ما ينبغي جواز المظنون خلف ظهر الصبي
 فما جوابه في غير مخطوط الرواية ولنا ان السنة بناء على الفساد في زعم المتقدم فان حال الشروع بطلان الوجوب يعلم انتقاده من ظهر الصبي قوله
 بخلاف المظنون من المروي على طعن قيام وجوبه اذا ظهر بعد افساده عدم وجوبه بطوره لانه كان اداه فانه لا يجب قضاءه مع هذا صح بنا نقل البالغ

القول عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهي كان المجازاة مفسدة فيؤخر وان جازته امرأة وهما مشركان في صلوة واحد فسدت صلواتهم ان بنى الاحكام مامتها والقياس ان التقدير هو قول المشافعي رحمه الله عليه اعتبار الصلوة باحش ك تقصد

عليه فقد نبى المضمون على غير المضمون اجاب بانه مجتهد فيه او غير مجتهد فيصير مقتضى على الظاهر ان افسد المضمون قاسم على المتفق عليه من الاحكام
نك مشون فاذ مضى حتى اذا ظهر له ان الانك عليه كان احراما لا لا للنقل الصدرة المضمون وجوبها او يمين ان لا شيء عليه ليس ان يستبرأ
من الفقير واجواب الفرق باعلم بفرق الشرح فانه ظهر من ان لا يخرج من احرام ولو خرجت فمروءة توجب رخصه الا بانفعال او دم ثم قضا اصله
من احرام فاضر الى ذلك او فاته الحج لم يحكم شرعا من الخروج بالمرموم شي ثم القضا او اما الصدقة فان الفرق على ذلك الفن اوجب امر من سقوط
الواجب وثبوت الثواب فاذا كان الواجب تنصيا في نفس الامر ثبت الاثر لانه قد تقر الى الله تعالى يطلب منه ثوابه وقد حصل ثبت الملك
بواسطة ذلك الفقير فلا يحكم من دفع لقضادين بطنه ولا من فاته لم يثبت فيه كمال المبرور البية فكان يسيل من يستبرأ اما
الصلوة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها للرفض اجابا كما في زيادة ما دون الركعة واما الركعة الفيا على الخلاف فلم يزم شرعا اذا ظهر عدم وجوبها
والحال انه لم يفعلها الا بسقطها والله سبحانه وتعالى اعلم وسقوط الضمان عندنا بعارض الظن الاصل في نقل البالغ الضمان العارض لا يفاضل اصل
فاحترار الظن يدواني حتى مقتضى فاستجد حالها فكان اقتدار المضمون بالمضمون نظر الى الاصل وسقوط الوصف يتا بالمرضى وهو السبب
فلم يصح جله معدا في حق المقتضى فلم يجز حالها كما في الكافي وناقل من الحسن من ان اخلا فم راجع الى ان صلاة الصبي صالحة ام لا فليس لا بما كبر بها
تلكما دل عليه لوصلت المراجعة بغير فناء جازت وقيل نعم دل عليه دقة عرفت فيها امرت بالوضوء وفيه نظر لواتفق على انها صلوات صحيح الخلاف كان
وليل المانع عينا وما بتقدير كونها صلوة نعم لو اتفق على انها ليست صلوة لم تيات اختلاف في عدم جواز قوله ليليني في سلم وابي داود والترنوي
والسائي عن عبد الله بن مسعود روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام النبي ثم الذين يدينهم ثم الذين يدينهم ثم الذين يدينهم ثم الذين يدينهم
وياكم وميثاق الاسواق قبل استلامه على نيته صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتيم انما فيه تقديم البالغين او نوع منهم الا في الاستدلال باخرا
الا امام احمد في مسنده عن ابي مالك الاشعري انه قال من مشى لا شرب من اجتماعناكم وابتاعكم حتى اركبكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاجتمعوا واجمعوا اليائيم ونسأتم ثم قوضوا وادهم كيف تروضا ثم تقدم نصيب الرجال في الفتي الصف صف لولده ان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان
الحديث ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه والاحكام جميع حكم بالضم وهو ما يراه الناس تقول منه حكم بالفتح واحتمل غلب استعماله فيراه الناس من جملة البلوغ فدلالة
على البلوغ التزاتيف لا يلزم كون المراد منها ليليني البالغون ليكون مجازا لاستعماله في لازم معناه مجازا لاداة حقيقة ويعلم منه المصنوع لانه اذا امر ان يمين
الصف بلمرؤم بلوغ علم ان المراد ان يلية البالغون لو قيل ان البلوغ فصل الاحكام او بلوغ سرج مخصوص كان المراد منهم بالفتن حقيقة لا مجازيا والنهي جميع ممتة
وهو الفصل في تفسير الاحتكام بالقول لروى التكرار في الحديث فليجتنب الاضروءة واعلم ان صف الصبيان في النساء وبعد النساء المرافعات
وتنسق فبذ من سنن الصف تكبلا من سنة الترافيع المقارنة بين الصف والصف في سوا في صحاح ابن خزيمة عن البركان عليه الصلاة والسلام
يا في ناحية الصف فيستوى بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ان الله و ملائكة يصلون على الصف الاول وروى
الطبراني صحيح على قال عليه الصلاة والسلام استقوا التسوي قلوبكم وتساوا تراجموا وروى مسلم واصحاب السنن الا الترمذي عنه عليه الصلاة
والسلام قال الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها قال تبصرون الصفوف الاول وتبصرون في الصف
وفي رواية البخاري فكان احدا يلزم منكبة بملك صاحبه وقدمه بقدمه وروى ابو داود والامام احمد عن ابن عمر عليه الصلاة والسلام

في

الاحكام

وهو الخطاب به مدونه فليكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلواته دون صلواته كالمكسوم اذا تقدم عليه الامام
ان لو لم يمامته بالرقعة ولا يجوز صلواته لان لا شتر الصدوق لا ثبت عندنا خلافا لفرقة الا ترى انه يلزمه الترتيب في المقام فينقص
على الترتيبه كالاعتقاد او انما يشترط فيه الامامة اطلاقا بقتل محاذية وان لم يكن بحيث يراه من اجل فقيهه من ايتان والفرق على احد هما انما القصد
كأنه في كل واحد من الطرفين المحاذية ان يكون الصلوة مشتركة وان يكون مطلقا وان يكون المراتب من اجل الشهرة وان لا يكون بينهما محاذية لانها لم تفسد من غير ان يكون
لم يفعل تركه في فرض المقام فتفسد صلواتها ودينه قوله وهو الخطاب به الخ اشارة الى اشتراط العقل في البلوغ في الذكر فان الخطاب به يتحقق
باعتقال المكففين كذا في بعض شروح الجوامع فلا تلغ صلاة العبي في المحاذية على هذا قوله على احد هما وهي رواية عدم الفساد واعلم ان مقتضى
في الجملة والعديد عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند اكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب جملا على وجود النية منه وان لم يستفطاله قوله
ومن شتر الطرح جواب المسئلة شروط لا بد من بيانها الاول ان يكون الصلوة مشتركة تحريرة اودا ومعنى الاول ان يكونا باثنين تحريرهما
على تحريرة امام واحد او على الاخرى بان كان احدهما يوم الآخر فيما يصح التباينة فلو افتتحت نافية للصلاة بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض
وضع نظرا في رواية باب الاذان تفسد في رواية باب الحديث من الميسر ولا تفسد وقيل رواية باب الاذان قوله في رواية باب الحديث
قول محمد بن علي مسئلة صلاة النحر اذا طلعت الشمس في ظالمها عند ما يتقلب غلما وعند محمد تفسد بخلاف ما لو تفتت ابتدا النفل حيث تفسد بارادة
ومعنى الثاني ان يكون لهما امام فيما يقضيان حقيقة او حكما فصوله اسبوعين فيما يقضيان مشتركة تحريرة لا اذا فلا تفسد المحاذية فيما يقضيان
اسبوعين وتفسد فيما يقضيان الاثنين ولا تفسد اذا حاذية في الطريق للظاهرة فيما اذا سبقها الحديث في الاصح لانها غير مستغنيين بالقضا
بل باصلاح الصلوة لا بحقيقة ما وان كانا في حرتهما او حقيقة ما قيام وقراءة الخ وليس شيء من ذلك ثابتا وقيامه في حال مشيه او فدية لم يعتبر
خرا او الاشد لان الحكموم بخبر عليه للصلوة تفسد مع الحديث واذا انعدم قضاها في هذه الحالة انعدمت المشتركة اودا واللاحق من يستف
بعد فرائض الامام ما فات مع الامام بعد ما ادره معه وانما لم يقبل من ادرك اول صلوة الامام ثم فاته بعضها من الخ كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع
تخرج اللاحق المسبوق وفي المحاذية لاند الاصح تفصيل في النساء فانها لو اقتديا في الثالثة فاحدنا نذر بها فتوضا ثم حاذية في القضاء
الكان في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود التكثير لانها فيها الاحتمال ان حاذية في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم احاطتها
مسبوقان بذاتنا على ان اللاحق المسبوق يقضى اولها متى فيه ثم ما سبق به وهذا عندنا في ظاهر وعقدنا وان صح عكسه لم يوجب نفاضا مقابله تفسد
والاحاذية تها في الصلوة دون اشتراك فورش للكرامة ثم قيل بدل مشتركة تحريرة وادامته كذا اداء ونفسر بان يكون لهما امام لو يمانية حالة المحاذية او
احدما امام لاخر يوم الا شتر الكين الثاني ان يكون الصلوة مطلقة اى ذات ركوع وسجود ان كانا يوميان فيها للعداثة ان كانت ان تكون المراتب
من اجل الشهرة اى دخلت في صدها وان كانت في حال عجزا شوبا ومخترع عن لم تلججها وطبع وقيل تسع والاصح ان تصلح للجامع لافرق بين الالوية
والحرم للرجل ان يكون بينهما حامل فلو كان مع المحاذية اودا وقد يوحدة الرجل ان في الاحوال التوضوء يوحدة الرجل جعل للاتفاق بهما فيه ففقداه بها ونظرة مثل
الاصح الفخرية يقوم مقام الحامل اذ ما قد يرقم الرجل في الدار ليه كان بينهما وتجلس الرجل به سواته قيل لا تفسد كذا اذا كانت امامته عنهما هذه لفرضه انتهى لا يجوز نظري صحة
في القيل المتفق ان لا يفسد صفت الشا على الصفت الذي خلفه من الرجال لو كان احدهما على وكان قدر القامة والآخر اسفله فلا محاذية وكذا لو كانت
متاخرة عنه بالقدم لانها اطول منه يقع سجودها في مكان يتقدم عليه الخافس ان تكون المحاذية في ركن حامل حتى لو تحرمت في صفت كعبته
وسجرت في ثالث فسد صلوة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صفت قيل هذا عن محمد وعنه ابى يوسف لو تفتت قدره فسدت ان لم يور
وقيل لو حاذية اقل من قدره فسدت عنه ابى يوسف وعند محمد لا الا في قدره الساس ان تجد الجملة فان اختلفت كما في جوف الكعبة وبالعزى
في الليلة الظلمة فلا بأس بجمع ان يقال محاذية مشتهرة منوية الامامة في كل جملة مطلقة مشتركة تحريرة بمكة وادام مع اتحاد مكان وجهته

[illegible]

لا يصير شراعا في صلوة نفسي في رواية باب الحدث وزيادات الزيادات فلو تمهله لا يقتض في رواية باب الاذان يصير شراعا يعني ثم يفيد قيل الثاني قولها بانها واجبة لا يفيد التحريم والاول قول محمد بن ابي على عدمه قوله ويجوز ان يؤتم المتوضئين بتيمم شيخ الاسلام بان لا يكون مع المتوضئين بخلاف الفرض واصله فرع اذا راعى المتيمم المتيمم في تيمم ما في الصلوة لم يره الامام فسدت صلوة خلافا لفرع لا يعتقد انه فساد صلوة امامه لوجود الماء منه زفر بان وجوده غير مستلزم لعمله به وهو ظاهر وينبغي ان يحكم بان محل الفساد عندهم اذا طعن علم امامه بان اعتقاد فساد صلوة امامه بذلك لا يفسد قوله طهارة ضرورية لا شك ان فيها جنة الاطلاق باعتبار عدم قوة ما يتخلل طهارة المستأنسة وجبة الضرورة باعتبار ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليل في النهاية بانها طهارة تلوين لا ترفع الحدث حتى كان محذورا عند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرح به غير مرة من انها رافضة وصرح في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسأله جواز الفرض المتعددة بتيمم واحد خلافا له فقال الخلفاء يعني على ان حكم التيمم اذا قال علما وونا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه تام يلقه بشرطه وهو عدم الماء الا انه بالماء معتبر الى وجوده والحدث ومنها الى شئين الى الحدث والى روية الماء انتهى وكون الاتفاق عند وجوده بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قدمنا من تحقيقه في باب التيمم واذا ثبت البهتان فحل محذورهما بوجبة الضرورة لنفي جواز اقتداء المتوضئين احتياطا وعلل في باب الرجعة فيما اذا قطع دم يحضره الثلثة في المعتدة وايامها دون العشرة بجهة الاطلاق لا لقطع حق الرجعة احتياطيا وجه اختيار جانب الاطلاق في الصلوة لان اعتبارها بطهارة كالماء ليس الامن اجلها وحل على صحة هذا الاعتبار حديث عمر بن العاص انه بعث النبي صلى الله عليه وسلم امير على سرية فاجنب وصلي باصحابه بالتيمم خوفا البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم يامرهم بالاعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلوة لا غير فثبت على عدم ما لم يتصل بهذا المقصود اعني ان يصلي بها لانها يحتمل اعتبارها بعد ما قويت بهما في حال المقصود بها وبشر يكشف القناع في باب الرجعة ان شاء الله تعالى وفي الخلاصة اقتداء المتوضي بالتيمم في صلوة الجنابة جائز باخلاف قوله وفيصل القائم خلف القاع خلافا لغيره وعكسه والقاع خلفت مثله جائزا اتفاقا والاستدلال بالاحد قبل يجوز مطلقا وذكر التمر شاشي ان بلغت حديثه الركوع فعلى الخلاف قال في شرح الكفر بمبدأ القيس لان القيام استواء النفسين وقدره استواء الاسفل فيجوز عندها كما يجوز اقتداء القائم بالقاع لا استواء الاعلى واما عند محمد ففي الظهيرة لا تصح امامته الاحاديث للقياس ثم ذكره محمد في مجموع النوازل في الاول اصح قوله وهو ما روى الخ فحقى الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت لا تجد ثمنى عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما نقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال صلى الناس قلنا لا هم فيظن ذلك لصلوة قال صنعوا لي في الخشب فقلت انتم من ذمهم ليوثا في عليهم ثم قال صلى الناس قلنا لا هم فيظن ذلك يا رسول الله قالت الناس عكس في استخفافهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة العشاء والآخرة قالت فاسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابى بكر رض ان يصلي بالباس فاما الرسول فكان ابو بكر رضي رجلا قويا فقال عمر هل انت فقال نعم انى كان في ذلك ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج بهادى بين جبلين احدهما الباس لصلوة الظهيرة ابو بكر فبصلي بالباس فلما راه ابو بكر ذهب لياتر فادعى ان لا ياتر وقال لما جلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابى بكر فكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة ابى بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد قال عبيد الله ففرضت على ابن عباس حديث عائشة فاما كرمته شيئا غير انه قال سمعت لك الرجل الذي كان

نقول عليه السلام من امن حق ما تضمنه ظهراته كان محدثا اوجبا اعدا صلواته واعلاد وادقيه خلافا للشافعي
بناء على ما تقدم من ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد اذا اصله بقي بقوم بقوت وبقوم امين

بفضل آخر نخوان تقول في المحرم فيقدم على ذلك المبيح فانه يستلزم حمل ذلك المبيح على النسخ وان لم يصح به وهذا لان الفرض ان المبيح قد ثبت انه عليه الصلوة والسلام
فقال وكونه قال ايضا المحرم لا يستلزم كون العمل به اذ يجوز ان يكون المبيح هو المتأخر في نفس الامر منه عاينه السلام فيكون المقصود والآن تقرير الاباحه
فيقدم المحرم عند الجهل بالمقدم معناه انه اذا حكمين فتحمله على التأخر وذلك على التقديم احتياطا اي عملا باشق الامرين بخلاف عدم العلم بخصوص المقر ولا يفسر
معنى الاحتياط ان العمل بتيقن منه بالعمل بالتأخر المقر في نفس الامر اذا عرفت هذا فمعنى حمل على النسخ انه ثبت صلوة الخوف على ما ذكره ثبت بعد سنين
من الهجرة انه صلى بالطائفتين صلوة واحدة مع المنافى لكل طائفة فلو جاز اقتدار المقرض بالمتنفل لاتم بكل طائفة لان تحمل المنافى لا يجوز عند
عدم الضرورة فمما يدل على عدم جواز الفرض بالنقل وكذا قوله عليه الصلوة والسلام الامام ضامن وسنذكره بنبأ صحيح والاول عكسه فيقدم هذا
ويجوز لك على ما تقدم من تكرار الفرض تقديرا للمنافى على الجواز ثم قيل انما لا يجوز اقتدار المقرض بالمتنفل في جميع الصلوة لاني البنفس فان محمدا
ذكر اذا رفع الامام راسه من الركوع فاعتدى به انسان فسبق الامام احدت قبل السجود فاستخلفه صحح وياقبي بالسجرتين ويكونان نقلا للخليفة حتى
يبيد يابعد ذلك وفرضاً في حق من ادرك اول الصلوة وكذا المتنفل اذا اقتدى بالمقرض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتدار المقرض بالمتنفل في حق
الفرادة والعامة على المنع مطلقا ومنعوا الفلية السجرتين بل جافض على الخليفة وكذا لو تركها فسدت لانه قام مقام الاول فليزيم بالزمنه وتجاوزوا
صلوة المتنفل المقتدى اخذت حكم الفرض بسبب الاقتدار ولهذا الزمه فصله بالم يدركه مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد على نفسه ليزيم قضاء
الاربع قوله قال عليه الصلوة والسلام من اقام قوما في غريب والتداعلم وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار
ان علي بن ابي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبدة الرزاق ثنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر بن
عليه رضي صلى بالناس به وجب او على غير وضوء فاعادوا معهم ان يعيدوا وما يستدل به على المطلوب ما خرج الامام احمد بسند صحيح عنه عليه الصلوة
والسلام قال الامام ضامن وهو ما اشار اليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فانه المراد بالضمان للاتفاق على نفى ارادة حقيقة الضمان في اقل
ما يقتضيه التضمن التساوي فيضمن كل فعل ما على الامام مثله وغايته ان يفيض كل المتنفل خلف المقرض واذا كان كذلك فبطلان
صلوة الامام يقتضي بطلان صلوة المقتدى اذ لا يتضمن المعدم الوجود وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد وما اسند ابو داود
انه عليه الصلوة والسلام دخل في صلوة الفجر فاعاد ما بعده ان مكانكم ثم جاز راسه بقطر ماء فصلى بهم فلما قضى الصلوة قال انا انا بشرواني
كنت جنبا وسنده صحيح لا يقتضي ان ذلك كان بغير شروعهم جواز كون التذكر كان عقيب تكبيره باجملة قبل تكبيرهم على ان الذي في مسلم
قال فاتي النبي صلى الله عليه وسلم حتى قام في مصلاه قبل ان يكبر فذكر فانصرف قال كان يذبح المراد بقوله في حديثه الى داود و دخل في صلوة
الفجر على ارادة دخل في مكانها فلا اشكال وان كانا قضيتين فاجواب ما علمت واخرج عبدة الرزاق عن جعفر بن محمد عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر
عن عبدة القدر بن زجر عن علي بن زيد عن القاسم عن ابي امامة قال صلى عمر بن الخطاب بالناس جنبا فاعادوا ولم يعيد الناس فقال له علي رضي الله عنه قد كان ينبغي
لعمرك صلى عليك ان يعيد قال فرجوا الى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي وما اخرج عبد الله بن قتيبة عن جعفر بن محمد عن جعفر بن محمد عن جعفر بن محمد
عن ابن عمر بن الخطاب عن علي بن زيد عن القاسم عن ابي امامة قال صلى عمر بن الخطاب بالناس جنبا فاعادوا ولم يعيد الناس فقال له علي رضي الله عنه قد كان ينبغي
وضوء فاشل ذلك ضعيف جدير بترك والشحاح لم يلق البراد وثبت المطلوب ايضا بالقياس على ما رواه انه صلى بغير وضوء

باب الحديث في الصلوة

ومن سبب الحديث في الصلوة انصار فان كان اما ما استخلف وتروضا وبني والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رة لان الحديث ينافيها والمشي والاشراف يفسد انها فاشبه الحديث العمى

يقال لا ذلك ذكر في الملاحق في الثاني

باب الحديث في الصلوة - سبق الحديث في جرد اليك في الصلوة وما يكره فيها من العوارض وهي تسلوا الاصل فاشبه ما تقدم هذا الثبوت
الوجوه ومعه وان كراهته بخلاف ما يفسد ويكره قوله انصرف الى من يمسح توقفت يقيد القاعه خبر الاشرف اخبرنا عنده والارزم الكندي
فان مكث مكانه قدر ركن فحدث الا اذا احدث باليوم فمكث ساعة ثم ابتدأ فانه يبنى وفي المتن ان لم يبق بقائه الصلوة لا تفسد لان لم يجر
جزء من الصلوة مع الحديث قلنا هو في حركته الصلوة فما وجد منه ما كان كونه جزأ منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد او كان غير محتاج
اليه فلذا كان الصحيح انه لو قرأ زاهيا او ابدأ بالتفقد لا ادائه كمن احدث او المشي لا يقل تقصد في الذباب الا الايب وقيل بل عكسه بخلاف
الذكر لا يمنع الذباب في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو احدث ركنه فخرج مستمعا لا يبنى لان الركن محتاج اليه للانصراف فجزءه لا يمنع خلافا لقرن فيه
التسميع ظهر قصد الاداء وعن ابى يوسف لو احدث في سجوده فرفع يديه او اتمها او لم يرفع يديه فحدث لان اداء الانصراف وشرط البناء كونه
حدا تاما وبما من البدن غير موجب للفعل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعد من ان له منه بدلا يبنى بشبه وغضه ولو منه لنفسه فلا
لا جابة بخلافه من غير سبق حديثه خلافا لابي يوسف فان كانت منه شي التفاد والفرق انما اذا نكس ثوبه وبدنه ابتداء او اذا نكس ثوبه
ولو اصابته من حديثه وغيره لا يبنى ولو احدث محلهما ولا يقو بقية وكلام والاسلامان فاعل في حال سال تساطع من غير مسقط ففعل
اعلم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلاف فيما لو سبقه لعلها لم تتحقق ولو سقطت الكسرة منها بغير حنكها لم يثبت بالالتحاق وحديثها
على الخلاف وهذا بناء على تصور بناءها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اذا اكلتها او وضعت من غير كسفت كان تسليح على راسها
بلا كسفت وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وان روى اجواز كسفتها او اكلها استنجان في الجملة اذ استنجى الرجل او المرأة فغسل ثم نفل
من التجريد يستنجى من تحت ثيابه ان امكن والا استقبل وفي الفتاوى عن القاضي ابى علي والغضى ان لم ينجس ثوبه لم يفسد بانه وجد
بان كسفت من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص او احدى ثوبه فحدث وجعل الغسل مطلقا طاهر المذهب في شرح الكسرة وضحا
ثم انما تاتي في الاصح وياتي بسائر السنن الوضوء ولو جازوا في الوضوء منه الى ابن رستم ليعتق المكان الاول ثم الوضوء الى الماء
او كان به احتياج الى الاستنجاء فذلك كسفت او كان في مية فجازة باسلا لا عيادة اليه من الحوض لا تفسد وانما بعد خفيفه
بما كسفت في الصلوة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحديث لا يبنى في ظاهر الرواية وهل يستخلف الانصراف خوفا منه غير كما في
مسألة تحصر في قول ابى يوسف لا يجوز طلاق قول آخر قوله استخلف ابن ابي خديجة رجل الى الخراب او يمشي اليه والسته فيه ان يخلو بغيره بالظهر
اخذنا بالقصة يوم انه رعت ولان استخلف ما لم يخرج من المسجد او جاز الوضوء في الحجر او كان لم يستخلف حتى جاز او خرج بطلت صلوة تقوم
وفي بطلان صلواته روايتان في الفرق بين كون الوضوء متصلا بخارج المسجد ولم يجز او متصلا بخلافه خلافا للحديث في المسئلة لانه لا يصح
حكم المسئلة كما في الصحيح ولان القياس على ما لا يخرج من المسجد ولو اخرج من المسجد لم يفسد ولو اخرج من المسجد لم يفسد ولو اخرج من المسجد لم يفسد
بضحا لا لانه فان لم يصلح الحديث او صلى او امرأة فبطلت صلواته وعلموه اقوم ان استخلفه فحدثه فان لم يكن خلفه غير صبي او امرأة فخرج وترك مسئلة
آخر الباب ولو استخلف رجلا واقوم رجلا ولو نوى كل الامانة فالامانة خيفة الامانة في المسجد فحق الاستخلاف له وفي الفتاوى ان لو امانا

الشافعي والشافعي والشافعي

ولما قرأ عليه السلام من فناء اورعف اذ اُمِدَّ في صلواته فليصنم في دلتوا ذليلين على صلواته عالم انكم وقال عليه السلام اذا صلح احدكم فناء اورعف فليصنم به على فخذ وليفنم من لم يسبق بشيء والبلو فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به ولا يستيناف الفصل

الامامة جازت صلوة المقتدين بخليفة الامام وفسدت على المقتدين بخليفة القوم ولا اختلاف لان حقيقة المعية غير مرادة ان تقدم احدهما ان كان خليفة الامام كذلك وان كان خليفة القوم فاقترابه ثم نوى الاخر فاقتدى به البعض بجازر صلوة الاولين دون الآخرين ولو تخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما لنفسه صلوة من كان مقدّمه دون صلوة صلوة الامام الاول ومن عمن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه وقبل ان ينوي الامامة فسدت صلواتهم بشرط جواز صلوة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة على المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد الذي في النهاية لو استخلف الامام رجلين او مهور رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلوة الكل انتهى من غير تفصيل وفيها لو تاخر استخلف فلست ينظر من يصل قبل ان يستخلف اكبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلوة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل ان يقوم الخليفة مكانه تفسد صلوة من قدمه والذي في فتاوى قاضي خان ان تقدم رجل من غير تقديم احد وقام مقام الامام قبل ان يخرج الامام عن المسجد جاز ولو خرج الامام قبل ان يصل الرجل الى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلوة الرجل والقوم ولا تفسد صلوة الامام الاول انتهى ولا يخبر عليه ولو استخلف الخليفة نجس قال الفضلي ان لم يخرج الاول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كالثاني تقدم نفسه او قدومه الاول والا لم يجز ولو استخلف ثم أقصد قبل ان يخرج من المسجد يصير لا غيره ولو جاز رجل في هذه الحالة فانه يقتدى بالخليفة وكذا لو قصد الاول فلم يخرج من المسجد ولو توضأ في المسجد وخليفة قائم لم يؤدر كنهنا تاخر وتقدم الاول ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يؤدر كنهنا فالامام هو الثاني هذا ويصح الاقتداء بالاول ما لم يخرج قالوا لو احدث وليس منه احد غيره فلم يخرج حتى جاء من اتبعه ثم خرج كان الثاني خليفة الاول حتى يقتدى بذلك ولو توضأ في ناحية المسجد فرجع ينبغي له ان يقتدى بالثاني ولو استخلف ثم خرج فحدث الثاني فجاء الاول بعدا فتوضأ في المسجد قبل ان يقوم مقام الاول لاجل الثاني

فتعبد لله ولو جاز الاول متوضئا بعدا قام مقام الاول جائزه بتقديم قوله ولنا قوله علينا الصلوة والسلام من قار احمد بن محمد بن محمد بن الفضل النواقض واخرج ابن ابى شيبه نحوه موقوفاً على عمر وعلى والي بكر الصديق وابن عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين عمن علقه بطائفة من رجالهم بن عبد الله وسعيد بن جبيرة الشامي وابراهيم التميمي وعطاء بن كحول سعيد بن المسيب بن عبد الله بن مسعود وكفى بهم قدوة على ان صحته برفع الحديث مرسل الانواع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور قوله وقال عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم من الغروب فما اخرج لو ادرك ما بين ما جئ من حديث عائشة قال عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فحدث خليفته بانفذه ثم ليصرفه لو صبح ما رواه لم يحضر اختلاف المسنون فلا صار له عن الوجوب فان قلت فما الدليل على ثبوت الاستحلاف شرعا في الصلوة قيل فيه إجماع الصحابة وحكاية احمد بن المنذر عن عمرو بن شعيب عن ابي بصير عن ابن عباس قال خرج علينا عمر بصلوة ظهر فلما دخل في الصلوة اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع بحرق الصفوف فلما صلينا اذن نحن للصلاة خلف سارية فلما قضيت الصلوة قال لما دخلت في الصلوة وكبرت رايت شيئا فقلت بيدي فوجدت بله والبله رايت في صحيحه عن عمرو بن ميمون قال اني هاتم يا بني ثوبان عمك عاصم بن ابي بن عباس فقالوا ان كبر فسمعت يقول قلنتي او اكلني الكلب حين طعنوه وتناول عمر عبد الرحمن بن عمار فاصلى بهم روى سعيد بن اسود قال صلى بنا على ذات يوم فوجئت ناخبا بيد رجل فقدمه وانصرف قوله والبلاء جواب عن الحاجة بالحديث العهد يعني ان المقول ان

خلافه في الخلاف وقيل المنع يستقبل كإمام والمقتدى يني صيانة لفصيلة الجماعة والنظر ان شأنا في منزلة ان شأنا الى مكانه والمقتدى
يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد مضى او لا يكون بينهما محال ومن ظن انه احدث فخرج المسجد علم انه لم يحدث استقبال الصلوة وان لم يكن
خرج من المسجد يصلي ما بقى القياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد بن ابي حنيفة لا انصرف عن وجهه الاستقبال انه انصرف على قصد
الاصلاح الا ترى انه لم يفتق ما توجه به في صلواته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ولا يختلف المكان بالخروج وان كان استخفافا قصد لانه عمل
كثير غير على وهذا خلاف ما اذا نظرت في غير وضوء فالصبر في غير وضوء حيث قصد ان يخرج كانه في سبيل الرضا لا في غير وضوء فيستقبله

تجوز البناء تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك في ابيه بلوى وبما سبق اما التمسك به العقاب فضلا من التخفيف قوله تجوز ربح شبهة الخلاف
بناء على صرف قوله في الحديث وليس عن الوجوب الى الاباحة للعلم بان شرعية للرفق لا ان شرعية عليه قوله والمقتدى يني صيانة
لفصيلة الجماعة علمه بصيانة الفصيلة فاذا وادى في ذلك مقابلة في مقابلته اعني الاستقبال في المنع ومخيفه انه اولى وان كان اللفظ خبرا
اولو كان اجاب لم يخرج ترك الفصيلة الجماعة قوله والشارع اذ ادى مكانه وقيل ان عاد نفسه لزيادة مشي غير ضروري والصحيح عدمه ليكون ديا صلوة
في مكان واحد قوله والمقتدى يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد مضى او لا يكون بينهما محال اي مانع من صحة الاقتداء بالاباس بايراد
ومرجعه الى ثلثة اشياء البناء والطريق والمنع فالاول منه حائط قد راقته الرجل ليس فيه ثقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن
لا يشبه عليه حال الامام اختلافه فيه واختياره على اني الصلوة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد والمبينة ولما باب في المسجد ولا يشبه تجوز في
قوله وان كان من خارج المسجد ولا يشبهه على الخلاف وفي الخلاصة اختار الصلوة وقال في مقام على سطح داره منقطة بالمسجد لا يصح ان لا يشبه
او على جدار بين داره وبين المسجد لا يشبهه صحيح وعلى ذلك متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي تفرقه العجالة صح
ولو اذ لم يكن الصفوف متصلة عليه فان اتصلت او كان ان يتيق من قدر العجالة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلفه
الواحد وكذا الاثنان عند من خلفا لا يوسف والثالثة يجوز خلفهم اتفاقا واذا قاموا مع الامام على الطريق صفوا وصفه بغيره الذي
قد اتمه قدر العجالة فسدت عليه على جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلوة صفه لقيامهم على نجاسة ففسد صلوة على من خلفهم جميع ولو كان بين الامام ومن
خلفه ذلك فسدت على الكل ايضا والمانع من الاقتداء في الصلاة لا يمنع من الاقتداء في سائر الاعمال وان وسع اكثر واختلف في صلي الجبابة وجعله في
الذوال كالمسجد لو كانت فريضة وسط الصفوف في العجالة قدر حوض كبير وبما لا يخفى لا بالانقباض حتى يتصل به جدارا جارا والاطلاق فان كان صغيرا جاز
مطلقا والثالث نهر يجري فيه ذرور فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز والاقتداء من رايه او واحد فلا او اثنين فعلى الخلاف في الطريق و
لو كان اصغر من ذلك لم يمنع في المختار قوله وهو رواية عن محمد بن النباهية وهي فيما اذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليها
وهو يمشي متوجها لا تقصد بالاتفاق قوله من غير عذر ثابت في نفس الامر قصدا كما لو ظن ما يحس اقتضاء المدة في الصلوة او يتمم بها ماء او ظن
حمرة وما ظن عليه فائته ولم يكن والله اعلم قوله فالحق قصد الاصلاح بحقيقته بالمحتمل المكان جرحه بهذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المشركين
باسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وان ظن ان صلاته المسلم علم ان قصد ريمهم الحق بحقيقته والالم تجزئ لكن اظهر التفات بقتيده بعدم استخلا
واتحاما المكان كالمسجد وله حكم البقعة الواحدة وكذا لو كره سجدة في زيادة لزمه سجدة واحدة والدار واجباته وصلي الجبابة كالمسجد على ان يوسف لاني المرأة
فأخرجت عن صلاتها فسدت لانه كالمسجد في الرجال اذا انفكك فيه لو كان في الصحراء فقد ذكر المصنف ان مقتدا الصفوف خلفه حكم المسجد لو تقدم قد اتمه فما لم يستمر
فان لم يكن مقتدا الصفوف خلفه انتهى الا وجهه ان لا يمكن تسمية موضع سجدة الامام منصرف في حق نفسه حكم المنع ذلك قوله وان كان استخفافا فسد وان لم
يجاز واحد المذكور قبل الفساق والخلاف قولها لا قوله وفي متفرقات ابى جعفر اذا اتى الخليفة بالزوج فسدت وقبله لا يخرج ان قام مقامه لاول فسدت وان لم يات
بكره لا لا ولو استخلف القدم فسد صلواتهم لا صلوة الامام علما اذ لم يفتح على غير وضوء وقدنا ايضا لان النظر على سبيل الرضا لا ترى انه لا يفتق تخالفا لا يعني فلا يعني
وفي النهاية ويحتمل نسبه المسئلة ما ذكر في العيد على العشاء فسد على ركعتين نظير ما روي في النظر بظن جماعة او انه مسافر يستقبل فان سلم على من الفراغ

يتبدى من حيث انتهى اليه الامام بقيامه مقامه وانما انتهى الى السلام بقدوم من كان يسلمهم فلو انه حين انقضاء الصلاة الامام حقيقة او احد من المؤمنين
او كالمخرج من المسجد فسدت صلاته وصدرة القوم تامه لان المفسد حقيقة وجد في خلال الصلاة وفسد بعد تمام الركعة والامام الاول كان
فرج لا تقصد صلاته وان لم يخرج نفسه هو كالمخرج فان لم يحدث الامام الاول وقد قد التمسيد ثم حقيقة او احداث متعطل فسدت صلاته الذي لم
اول صلاته عند ان حيفه وقالا لا تقصد وان كالمخرج من المسجد لم يقصد في كل جمعا لهما ان صلاته المقصدى بناء على
صلاة الامام جواز افساد او لم تقصد صلاة الامام في كل صلاته وضار كسلام والكل

وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه المولى الامام الاول الاقامة قبل الاستحاث ثم استخلفت فانه تيمم الخليفة صلاة
القيمين وهذا اذا علمتية الامام بان اشار الامام اليه عند الاستحاث فافهم قصد الاقامة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمين
ركعتين منفردين ولو اقامت روايه بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداهم انما يوجب التسابعة الى بناء واما اللاحق
فانما يتحقق في حقه تقدير غير غير اذا خالف الواجب بان يكاتب تمام صلاة الامام فان خرج يقدم غيره للسلام ثم يستقبل باقامته معه اما اذا فعل الواجب
بان قدم باقامته مع الامام ليقع الاداء بتأخير السهم اذا تقدم ان لا يتابعه فينظر منه حتى يفرج باقامته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم
قوله يتبدى من حيث انتهى اليه الامام باننا على ذلك قلنا قالوا لو استخلفت في الركعة بسبوقا ركعتين فضلى الخليفة ركعتين لم يقصد
فسدت صلاته كما لو استخلف مسافرا فضلى ركعتين ولم يقصد فسدت صلاته وصدرة القوم كذا اذا اتم هذا فرج علم المسبوق بكمية صلاة الاول
فلو لم يعلم تيمم ركعة ويقصد قدر التشهد ثم يقوم وتيمم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصيرون الى ان يفرج فيصليون باعليهم وحدانا ويقصد
هذا الخليفة على كل ركعتين احتياطا قوله وهو الاصح احراز من روايته الى خفض انما تامه قالوا وكانها غلط لانه مشتغل بتقسيم يتبدى
الخالفه في الجواب ثم اجاب في الفصلين بان صلاته تامه والا فهو محتاج الى البناء وضحا في هذه الحالة ليسد وكذا ضحا كالخليفة وهذا لانه
صارا مونا به بعد الخروج من المسجد وكذا قالوا لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول والثاني في الركعة ولو تذكر الاول بعد اخرج
من المسجد فسدت صلاته خاصة قبل خروجه فسدت صلاة وصدرة الخليفة والقوم قوله فان لم يحدث الامام الاول اخرج لفظ الاول منها انما
اوليس في صورة هذه المسئلة امام ثاني اذ ليس فيها استخفاف بل حاصلها رجل ام قوما مسبوقين وذكر كين فلما انتهى الى محل السلام تقبضه او
احداث متعطل فسدت صلاة المسبوقين عنده خلافا لما ولو كان حين انتهى الى محل السلام تكلم او خرج من المسجد لم تقصد صلاة المسبوقين
عنده الكل ثم فساد الصلاة المسبوقين عنده يقيدها اذا لم يكونوا قضا ركعة بسجدها قبل ان يحدث الامام بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام
الامام تاركا للواجب وهو ان لا يقوم الا بعد السلام انما لو قام فقصى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تقصد صلاته لانه استحتم الفرادة حتى لا يسجد
لوسجد الامام بسبوقه ولا تقصد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضى
باقامته مع الامام لا تقصد ولا تقصد عنده قوله لانه منه اى تتمم للصلاة والكلام في معناه لان السلام كلام مشتغل على كان الخطاب فهو من الكلام
في ذاته وفي حكمه الذي عدم الانساوان لم يغتفر شرط الصلاة وهي الطهارة بل هو قاطع فكانه قطع الصلاة به فلم يقصد شي من صلاة المسبوق
بخلاف القعدة لتفوتها الطهارة ففسد جزا لما فيه فيفسد مثله من صلاة المسبوق ولهذا تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا
به ولو تعدا يحدث او حقيقة فهو باطل ولم يسلموا وهذا

فصل في المسبوق كذا وعدناه وهو من لم يدرك اول صلاة الامام فهو كالمفرد والافى اربع مسائل احدها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتدار لانه
بان تحريره اما لو نسى احد المسبوقين التساويين كمنية ما عليه يقضى لا خطأ لا خيرا لا اقتدارا بصح ما فيها كوكبر ما يتكلم فيصير لافا قاطعا لان خلافه على ايات
ثالثا لو قام الى قضاها بسبوقه على الامام سجدة تاسو قبل ان يدخل معه كان عليه ان يجود ويسجد منه لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يجده حتى يسجد فليس عليه ان يسجد
في آخر صلاته بخلاف المفرد والمفرد لا يسجد ولا يسجد غيرهما ياتي تكبير الشروق اتفاقا بخلاف المفرد لا يجب عليه عند ان حيفه وفيما سوي ذلك هو مفرد

ولما اتفقوا على ذلك في إيقاعه صلاة الإمام فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير أن إمامهم لا يحتاج إلى البناء والسبوق محتاج إليه والبناء على الفسخ فاسد بخلاف السلام لأنه منه والكلام ومعناه لا يقتضي إمام المقتدي في حصة الصلاة ومن أحدث في شيء أو شابهه أو زاد عليه أو نقص منه فليكن من أصحاب الشيطان

لعدم المشاركة فيما يقضي حقيقة وحكما ولا يقوم إلى القضاء بعد التسليمين بل ينظر فراغ الإمام بعد الأختام سهل على الإمام فيصير حتى يفهم أن السجدة
أو لو كان يسجد قلت هذا إذا اقتدى بمن يرى سجود السجدة بعد السلام أما إذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بغير تشهد إلا
في مواضع إذا خاف وهو ما صح انقضاء تمام الدرة لو انتظر سلام الإمام أو خاف المسبوق في الجملة واليدين في الفجر أو المندور خروج الوقت
أو خاف أن يتبدد الاحتياط فان تم الناس من يديه ولو قام في غير ما بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لأن المتابعة واجبة بالنقص قال
عليه الصلاة والسلام إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه هذه مخالفة له في غير ذلك من الأحاديث المتقدمة للوجوب لوقام قبله قال
في المنزلة أن ثمرأ بعد فراغ الإمام من التشهد لا يجوز به الصلاة جاز ولا فلا هذا في المسبوق بركعة أو ركعتين فإن كان ثلاث فإن وجد منه
قيام بعد تشهد الإمام جاز وإن لم يقرأ لأنه سيقر في الباقيتين القراءة فرض في ركعتين لو قام حيث يصح وفراغ قبل سلام الإمام وتابعه في السلام
قيل في التشهد والتسوية على أن لا تصدك أن كان قد أداه بعد المفارقة مضطرا لأن فراغه بعد الفراغ فهو كمتعد حدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق
مع الإمام سابقا لا سهو عليه وإن سلم بعده فعليه لتحقق سهو بعد انفراد ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم معه فهو سلام عديم من البناء ولو ظن الإمام
أن عليه سهوا فسيجد بآية المسبوق ثم علم أن السهو عليه فيه روايتان منها وعليها اختلف المشايخ وشهد بها فساد صلاة المسبوق وقال أبو حنيفة الكبير
لا يوجب له الصدور الشاهد الأدل بناء على أن زيادة سجدتين كزيادة الركعة فسد على ما يعرف في مسائل السجرات ومبار على ذلك قال الواجب المسبوق
الإمام في السجدين بعد ما قيد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة واحتج أن الفساد ليس كذلك لأن من القصد من قال لا تصد بزيادة سجدتين بل المذهب
للفساد والافتدائي موضع عليه لا الأفراد فيه الآتري أن الاحتج أو سجدتين للإمام مع الإمام يكون زيادة سجدتين فإنه لا يثبت بها حتى يجب عليه أن يسجد
في آخر صلاته مع أنه لا تصد صلاته بذلك لو تذكر الإمام سجدة تلاوة وعاد إلى قضاءهما أن لم يقيد المسبوق بركعة سجدة فإنه يرفض ذلك
ويتابع فيها ويسجد منه للسهو ثم يقوم إلى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لأن عمود الإمام إلى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يصرفه إلا
بأنه لا يرون الركعة فيرفض في حقه أيضا وإذا ارتفعت لا يجوز له الانفراد لأن هذا وإن اقتراض المتابعة والأفراد في هذه الحالة مفسد
للصلاة ولو تابعه بعد تقيد بركعة السجدة فيها فسدت روايته واحدة وإن لم يتابعه ففي رواية كتاب الصلاة تصد أيضا وفي رواية النوادر لا وجه
رواية الأصل أن يعود إلى سجدة التلاوة يرفض القعدة بعتين أنه انفراد قبل أن يقعد الإمام به رواية لو أدرك رواية إلى سليمان أن ارتفاع القعدة
في حق الإمام لا يفي في حق المسبوق لأنه بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه إليه كما لو ارتفعت كلها في حقه بعد استحكام
انفراده بان ارتد والعبادة بالإمام بعد تمامها أو صلى الظهر يوم الجمعة يقوم ثم راح إلى الجمعة ارتفع ظهره في حقه لا حقه الآتري أن يقبلوا اقتدى
بمسافر وقام قبل سلامه الاتمام فعوى الإمام الإقامة حتى تحول فركعه أربعاً فان لم يكن سجدة عاد إلى متابعة الإمام وإن لم يعد فسدت وإن سجد فإن
عاد فسدت وإن لم يعد مضى عليها وأتم لا تصد لو تذكر الإمام سجدة صلاته وعاد إليها تابعه أن لم يتابعه فإن كان قعدة كسجدت في الرواية
كلها عاد ولم يعد لأنه انفراد وعليه كنان السجدة والقعدة وهو عاد جرح من متابعته بعد اكمال الركعة ولو انفراد عليه ركعتين فسدت فمنا أولى وأجمل
أنه إذا اقتدى في موضع الأفراد وانفراد في موضع الاقتداء لا تصد الشرح مخير خاف فيما يرد عليك على الأول متبني فساد صلاة المسبوق والاحتج
إذا اقتدى بأكملها ثم المسبوق يقضي أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك الإمام ركعة من المنزلة فإنه يقرأ في الركعتين

لما فيه من حيابة الصلوة وتعيين الأدل لقطع المراجعة وتبليغ الأدل صلوته مقتديا بالثاني كما اذا استغفنه حقيقة ولو لم يكن خلفه
الأصبي إذا قرأ قبل فساد صلوته لا يستخاف من أن لا يصلح للإمامة وقيل لا يفسد لأنه لم يجب له استخلاف قصدا وهو لا يصلح للإمامة والله أعلم

باب ما يفسد الصلوة وما يكملها

ومن تكلم في صلوته عاهدا أو ساهيا بطلت صلوته خلافا للشافعي في الخطأ والفسيان ومنغرة الحديث المعروف

يسقط الوجوب بالفسيان ثم وجه قول زر في الجملة فيتم ان الصلوة محض ولم يقع البيان الا كذلك قلنا ممنوع فإن المصنوع من عمل اول
صلوة او لا ثم يقضى ما فاتة فعلم ان الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لان الركن لا يسقط بعذر المسبوقية بخلاف الواجب قد يقوم
العذر في استقاطه شرعا وعلى الوجه العكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه أنفا كان أم لا أعذنا وان صححت صلوته ثم على قوله
اذا قضى السجدة يجب عليه قضاء جميع ما أدى بعد عدم الاعتداء به حيث كان قبله ما يفرض تقديمه وعندنا قضى الركن الذي حدث فيه الذكر
استحبابا لا غير ان كان قضايا عقيبته وله ان يوزعها الى آخر الصلوة فيقضيهما هناك كما هو المذكور في الهداية وفي فتاوى قاضي خان
في آخر فصل ما يوجب السهو ما يوجب الظاهر في خلافه قال في امام صلى ركعة وترك منها سجدة وحصل اخرى وسجد لها فتذكر المتركة في السجود
انه يرفع راسه من السجود ويسجد المتركة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفعت فيعيد ما استحسانا انتهى قال فانما قبل ذلك الى المتركة على تقضى
ان كان ما تحلل بين المتركة وبين الذي تذكره ركعة تامة لا ترفض باتفاق الرديات فلا يلزمه اعادة وان لم يكن ركعة تامة فذلك في
ظاهر الرواية وروى الحسن بن ابي خيفة انه يرفض قال قبله فيه وان تذكر وهو راكع في الثالثة انه ترك في الركعة الثانية سجدة سجد المتركة
وتيسر ثم يقوم فيسجد الثالثة والرابعة ركوعهما وسجودهما لانه لما تذكر في الركوع والركوع قبل رفع الرأس يقبل الارتفاع فليسجد المتركة
رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام انتهى والآصح ما في الكتاب للقاعدة التي قد بناها في اول باب حقيقة الصلوة من ان الترتيب بين ما يتجدد
في كل الصلوة من الاركان هو القعدة وبين غير ما مطلقا شرط لا بين المتجدد في كل ركعة وهو المتقدم في كل الصلوة وبين المتقدم في كل ركعة لان الشرع
علق التمام بالقعدة فلو جاز ما خشي تحمها كان ذلك الغير متعلقه وهو متصف شرعا بخلاف تقديم سجدة على ركوعهما والركوع على القيام لان
الركوع شرع وسيله الى السجود بعد القيام الى الركوع فلا يتحقق ذلك الا بالتقدم المأمور وكذا تقدم القراءة على الركوع لانها زمنية فلا يتحقق الا فيه
فلا يتصور تقديمه عليها وتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلاً من الاول لم يتحقق تقديمه على ركوع الاول بل هو في محله من التقديم غاية الامر انه صار
بعد ركوع الثانية ايضا اذ لم يعد على هو الامر بالركوع لظفر وهو في التقديم قبله لاحتاجه بمحله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله يسقط بان
بريل حال المسبوق لاشتر اكما في العذر بخلاف السجدة في القعدة لانه قد تقدمت كونه في القعدة معنى بصورة فلا يكفي اعتبارها متاخرة عن السجدة المتذكرة
قوله لما فيه من حيابة الصلوة لاشك ان صلوة المأموم مرادة بهذا اما صلوة الامام المحدث فظاهر النهاية انها هي المرادة بناء على فساد صلوة او لا
حتى خرج وقد قد مناه فيه روايتين الشيخ ايهن الصلوة في افساد صلوة من تقدم صلوته اعم من كونه المأموم او الامام على احدي الروايتين عذري في شكل
فساد صلوة الامام لان الاختلاف ليس من اركان الصلوة بل غاية الوجوب تحميها الصلوة فيفسد من انفساد هو قادر عليه الامام منفردي في حق نفسه فغاية
ما في خروج بلا اختلاف تأثيمه لبعينه في فساد صلوة غيره فصار كاملا بعد التاخير عن خلفه حتى فسدت بتقديمه عليه قوله ولو لم يكن خلفه الاصبي
او امرأة او احدى من لا يصلح لامامة قوله لم يوجد الاختلاف منه قصدا وما حكم يكون الاول خلفه لا يتصح صلوة الامام والمأموم وهذا
لو اعتبرنا هذا الاعتبار لا صلاح صلوة المقتدى كان فيه افساد صلوة الامام فدار الامر بفساد صلوة الامام ونصح على المقتدى وبين
عدمه فيعكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه في البيان

باب ما يفسد الصلوة وما يكملها فيها

قوله ومنغرة الحديث المعروف رفع عن امتي الخطأ والفسيان انما افقنا ما ذكرناه بهذا اللفظ

وأيضا إذا أفاض في موضع سجدة أو في موضع آخر كان عليه السلام إذا صلى أحد ركعتي الصلوة فليجعل بين يديه سترة ومقلد من هذا ما فعل
 لقوله عليه السلام العجز أحدكم إذا صلى في الصلاة أن يكون مثل مؤخر الرجل فليقل ينقذ أن يكون غلظ أصبعه لأن ما
 لا يبدل وللناظرين من بعيد فلا يحصل المقصود ويقترب من السترة لقوله عليه السلام صلى إلى سترة فليدن منها يجعل السترة
 على حاجبه لا يمد يده ولا يبرأه بأس بترك السترة إذا من المروءة وله بوجه الطريق وسترة الإمام سترة للمقوم

وهل عنده ما يخالفه فاشترط كل محقق له وشك أحدهما وبزم الآخر واجتمع ذلك كله عند أبي الفتح فخر الدين بهما غير أن ما كانا حفظنا حديث أبي جهم بن عبيدة
 حفظ حديث زيد بن خالد قوله وأما يا شام إذا مر في موضع سجدة على راقيل فلا يكون بينهما حائل قبل هذا هو الأصح لأن من قدمه إلى موضع
 سجدة هو موضع صلوة ومنهم من قدره بثلاثة أفرع ومنهم نجسة ومنهم بارتبعين ومنهم بمقدار صقيين أو ثلاثة توفي النهاية الأصح
 أنه إن كان سجداً لم يصلي صلوة الحنابلة تحين نحو أن يكون بصره في قيامه في موضع سجدة وفي موضع قدسية في ركوعه إلى أدبته الفخذ
 في سجدة وفي حجره في قعوده وإلى منكبيه في سلامه ولا يقع بصره على المار ولا يكره ومختار الشافعي ما في النهاية وما صح في النهاية فمختارنا في الصلاة
 وبوجه في النهاية بأن المصلي إذا صلى على الدكان في حاذي أعضاء المار أعضاء يكره المروءة أن كان المار أسفل وهو ليس بموضع سجدة يعني أنه
 لو كان على الأرض لم يكن سجدة فيه لأن الفرض أنه يسجد على الدكان فكان موضع سجدة البتة دون محل المروءة لو كان على الأرض فرفع كعب
 ثبت الكرامة اتفاقاً فإن كان ذلك نقضاً لما اختاره شمس الأئمة بخلاف مختاره فخر الإسلام فإنه خشي في كل الصور غير منقوض قال ثم ذكر شيخنا
 هذا الحديث الذي ذكرناه إذا كان يسلي في الصحراء فاما في المسجد فالحديث هو المسجد إلا أن يكون بينه وبين المار سطوة أو غير ما يعني أنه ما لم يكن
 بينهما حائل فالكراهية ثابتة إلا أن يخرج من حد المسجد فيمضي ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد يكره أن كان بعيداً وفي الخلاصة وإذا
 كان في المسجد لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين حائط القبلة وقال بعضهم يمر بأركانهم وبينهم قدر ما بين الصف الأول في حائط
 القبلة وفشا هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم بأن بين يديه شخص ما بينه وبين محل سجدة قال به من فهم أنه يصلي
 مع أكثر من ذلك نقضاً عين ما وقع عنده والذي يظهر ترجح ما اختاره في النهاية من مختارنا في الصلاة كونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره
 فإن الموضع المروءة بين يديه لو كان ذلك البيت برسته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الأحكام لا يلزم تغيير الأمر على من المروءة من بعيد
 فيجعل البتة قريباً قوله ويجازي الخ فلو كانت الدكان قدرا القائمة فهو سترة فلا ياتم المار ومن الشاخص من حده بطول السترة وهو
 وغلط بأنه لو كان كذلك لما كره مروءة الركاب إلى ستر ظهر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيالة الركاب أن ينزل
 فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير سترة فيمر ولو مروءة جلال فلا يتم على من يلي المصلي قوله مؤخره الرجل بفهم الميم وكسر الخاء وآخره
 وتشديد الخاء خطأ وهي خشبة التي في آخره عريضة تحاذي رأس الركاب قوله لقوله عليه الصلاة والسلام العجز أحدكم إذا صلى في الصلاة فليجعل بين يديه
 وأخرج مسلم عنه عليه الصلاة والسلام أن جعلت بين يديك مثل مؤخره الرجل فلا يضر من مر بين يديك وأخرج عن عائشة رضي الله عنها
 عليه الصلاة والسلام في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخره الرجل قوله لقوله عليه الصلاة والسلام إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ولا يدع أحدكم غير هذا اللفظ
 وأخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ولا يدع أحدكم غير بين يديه
 وأخرجه أحمد والبارز والدارقطني وابن أبي شيبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ولا يدع أحدكم غير هذا اللفظ
 إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها وراه أبو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلوة قوله به وزاد لا تقلت يشير إلى حديث أخرجه أبو داود
 عن نجيبة بنت المقداد بن الأسود عن أبيها قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود لا عود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأمين
 والأيمن ولا يصبر له صمداً وقد اطل بالوليد بن كمال في سجدة ضابطة وبأن المصلي من السكن رواه في غننه عن صديقه بنت المقداد بن معد كريب

لأنه عليه السلام في السدل لم يجعل شبهة على رأسه وكيفية ثم يرسل طرفه وجوانبه ولا يأكل ولا يشرب لأنه ليس من أعمال الصلاة فإن أكل أو شرب
عائد أو ناسيا فسدت صلاته لأنه عمل أكبر وحالة الصلاة مذكورة ولا بد أن يكون مقام الإمام في المسجد سجدته في الطاق ويكره أن يقوم الطاق لأنه
يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الإمام بالمكان بخلاف ما إذا كان سجدته في الطاق ويكره أن يكون الإمام وحده على المكان لما قلنا وكذا
على القلب في ظاهر الرواية لأنه انزله بأهلام ولا بأس أن يصلي إلى ظهر رجل قاعد يتجسس

وتضمن كرامته كون المصلي مشركا كقوله لأنه عليه الصلاة والسلام من عمن السدل عن أبي هريرة رضي الله عنه عليه الصلاة والسلام من عمن السدل
في الصلاة وإن غطي الرجل فاه في الصلاة أخرجه البوداد والحاكم وصححه قوله وهو أن يضع الخ يصدق على أن يكون المندبل من سلاسل
كثيفة كما يقاها كثير فيمنع من عمل عتقه مندبل أن يصنع عن الصلاة ويصدق أيضا على لبس القبا ومن غير إدخال اليدين كقوله وقدر
بالكرامة فيه ويكره اشتغال الصلوات في الصلاة وهو أن يلتفت بثوب واحد برأسه ساير بدنه فلا يمنع منفذ اليد وبل يشترط عدم الأزار مع ذلك
محد شتر وغيره لا يشترط ويكره الاعتبار ونحو أن يلتفت العمامة حول رأسه ويضع وسطها كما تفعله الذمعة ومتوشها لا يكره وفي ثوب واحد
على عاتقه بعضه يكره إلا الضرورة العدم قوله وحالة الصلاة مذكورة فلا يكون الأكل فيها ناسيا كالأكل في الصوم ناسيا ليلتحق به دلالة ثم
القدر الذي يتعلق به الفساد ما يفيد الصوم غرضي إلى غريب الرواية للابي جعفر وهو قد رخصه من بين إسناده ما من خارج فلو أدخل سمته فابتلعها
تفسد وعن أبي خليفه والابي يوسف لا تفسد ولو كانت بين إسناده فابتلعها لا تفسد لو كان عين مكررة في فيه فذابت فدخل حلقه فسدت ولو لم يكن
يلصق على اثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تفسد ولو كان يلمس فسدت كمنع العلك لو لم يكن في حلقه من شئ يسير لا تفسد وذكر شيخ الإسلام
أكل بعض اللقمة يلتصق في بعضها فدخل في الصلاة فابتلعها لا تفسد لم تكن لما أقرر قوله في الطاق أي المحراب وفيه طريقتان كونه يصح ما رخصه
وكيل لا يشترط من على عن يمينه ويساره حاله حتى إذا كان تجسبي الطاق عمودان ورأى فرجتان يطلع منها أهل الجنتين على حاله لا يكره وإنما هذا
بالعراق لأن محرابهم مخرجة مخرجة من إختيار هذه الطريقة لا يكره عنده إذا لم يكن كذلك من إختيار الأولى كبره عنده مطلقا ولا يخفى أن إختيار
الإمام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه غاية ما يمكن كونه في خصوص مكان لا اثر لذلك فإنه في المساجد إختيار
من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تكن كانت السنة أن يتقدم في محاذات ذلك المكان لأنه سجد في وسط الصف وهو المطلوب ذوقه
في غير محاذاته مكرره غاية اتفاق المليين في بعض الأحكام لا بد فيه على أن أهل الكتاب ما يخصون الإمام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا يشبه
قوله بخلات ما إذا كان سجود في الطاق أي رجلاه خارجا فإنه لا يكره لأن العبرة للتقدم في مكان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة
بمخلاف مكان السجود إذ فيه روايتان كذلك لو حلف لا يدخل من أرفلان بحيث يوضع القدم وإن كان باقي بدنهما خارجا ولا يهبط إذا كان رجلاه
في الحرم ورأسه خارجا صيد الحرام ففيه إجزاء قوله وحده أخرجه إذا كان معه بعض القوم فإنه لا يكره قوله لما قلنا من أنه يشبه أهل الكتاب فأنهم
يخصون الإمام بالمكان المرتفع فتقول في ظاهر الرواية إخراج عن رواية الطحاوي أنه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فأنهم لا يخصون الإمام بالمكان المنخفض وإجزاء
أن الكرامة هنا المعنى آخر وهو ما ذكر في الكتاب اختلف في مقدار الارتفاع الذي يتعلق به الكرامة فقيل قدر القامة وقيل ما يقع به إختيار وقيل ذراع
كالسنة هو المختار والوجه وجوبه الثاني لأن الموجب وهو شبه الأزار لا يتحقق فيه غير متصرف على قدر الذراع قوله تحيث لا فائدة نفى الكرامة بخفضة
المتحيزين خلافا للقاليلين بذكره بخفضة النائيين ما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا تصلوا خلف النائم ولا لا تتحدث بضعف وقد صح أنه
عليه الصلاة والسلام صلى وعاشية نائمة متفرقة بينه وبين القبلة قاله الخطابي وقد يقال لم يكن عاتية نائمة بل مضطجعة وكذا قالت فكان
إذا سجد غزني فقبضت جلبي فاذا قام مضطجعا لا أن يقال كان ذلك الغمز المتكرر مرارا ليقاها لكن في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي من صلاة الليل كلها وأنا متفرقة بينه وبين القبلة فاذا أراد أن يوتر ليقطنني فابترت فيعتني أنها كانت نائمة لا مضطجعة

لان ابن عمر رضي الله عنهما كانا يثبتان في بعض اسفارهم ولا بأس بان يصلي بيده يديه مصحف جلق أو سيف جلق لانهما لا يجعلانا اعتبارا
 ثبتت الكراهة ولا بأس بان يصلي على ساطفه تصاوير فيهما استهانة بالصوم ولا يسجد على التراب ولا يشبه عبادة الصورة و
 اطلق الكراهية في الأصل لان المصلي معظم ويكره ان يكون فوق اسسه في السقف او بين يديه او خلفه تصاوير او صورة معلقة
 حديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة صغيرة

تتعلق وقد تبدل ما في مسند البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نسبت ان اصلي الى القيام والمتحدثين ان قال البراء
 الاعراب بن عباس وسجاب بان محله اذا كانت تلك اصوات يخاف منها التغليب او الشغل وفي الناموس اذا خاف ظهور صوت يصيح وقد مر ان يكون
 ظهر الناموس اختلافا قوله لان ابن عمر بما كان يستبرأ من روى ابن ابي شيبة عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارته قال
 ول ظهر ك وما روى البراء عن علي انه عليه الصلاة والسلام راي رجلا يصلي الى رجل فامر ان يصلي للصلاة واقعه لجل لا تسلم كونه كان الى
 ظهره لجل كونه كان متقبلا فامر بالاعادة لرفع الكراهية وهو الحكم في كل صلاة اذيت مع الكراهية ولو صلى الى وجه انسان مينا ثالث ظهره الى وجهه
 لم يكره قوله وباعتباره ثبت الكراهية قدم المعمول بقصد افادة التحضر فغيره الرزق على من قال من الناس بالكراهية لان لهيفت الا تحركت الياس فيكره
 استقباله في مقام الابتغال وفي استقبال المصحف تشبها بهل الكتاب والواجب ان استقباله لاهل القرارة منه لانه من افعال تلك العبادة وقد قلنا بذكر
 استقبال ذلك الحالى ابتغال الى الله تعالى في تحاربة الشيطان النفس الخالفة وعن هذا يسمى المحارب قوله وفيه تصاوير في المغرب للصلاة عام
 في ذى الروح وغيره التمثال غرض مثال ذى الروح لكن المراد هنا ذى الروح فان غير ذى الروح لا يكره كالشجر وقية عن ابن عباس قال لا يجوز
 ان كنت لابد فاعلا فعليك بتمثال غير ذى الروح قوله واطلق الكراهية في الاصل اى كرهه ان يسجد على الصورة او لا وقد بانى الاجماع بان تكون
 في موضع سجوده فان كانت في موضع قيامه وقعوده لا يكره لما فيه من الامانة وجهه ما في الاصل ان المصلي اى السجادة التي يصلي عليها معظم فوضع الصورة
 فيه تعظيم لها حيث ما كانت في موضع سجودها ولا يكره ان يكون فوق راسه اى كرهه للصلاة وقوله وكرهه ان يكون فوق راسه اى كرهه للصلاة وقوله وكرهه ان يكون فوق راسه اى كرهه للصلاة
 فلو كانت الصورة خلفه او تحت رجليه في شرح عتاب لا يكره للصلاة ولكن كرهته جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه
 او صورة الا ان هذا يقتضى كراهته كونهما في بساط مفروش بدم الكراهية اذا كانت خلفه وصرح كلامهم في الاول خلافا قول اشد ما كراهته ان
 تكون امام المصلي الى ان قال ثم خلفه يقتضى خلاف الثاني ايضا لكن قد يقال كراهته للصلاة تثبت باعتبار التشبيه بعبادة الوثن وليس يستدبر
 ولا يطون فيها ففى الفهم ما ذكرنا من الهداية نظر وقد يجاب بان لا بعدنى ثبوتها في الصلاة باعتبار المكان كما كرهت الصلاة في الاحكام على
 احد التعليدين وهو كونها ما دوى الشياطين وهو متحقق منها لان امتناع الملائكة من الدخول للصلاة مع تسلط الشياطين لا يكون الا لمنع بوجوب
 وكذا لا يمتنع كالارض المنصوبة فانه تثبت كراهته للصلاة في خصوص مكان باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها فان قيل فلم لم يقل بالكراهية والا
 كانت تحت القدم وما ذكرت ليفيده لانها في البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما اخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة ياتيه فيها فجات تلك الساعة ولم يات في يده عصا فالتقاها وقال يا خيلف الله وعدة
 رسولهم التفت فذا كلب تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة ثم دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فامر به فاخرج فجا جبريل
 عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتنى فجلت لك فلم تات فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا لا ندخل بيتا فيه كلب
 ولا صورة انتهى وبعبارة على المص اى حديث كان في ليلة عاب جميع الصور وهو يقول لا يكره كونهما في وسادة لقاة الى آخر ما ذكرنا في الجواب لا يكره
 جعلها في المكان كذلك ليتبدى الى الصلاة وحديث جبريل مخلص فذلك فانه وقع في صحيح ابن جابر عن محمد بن النسي في اسناد جبريل عليه السلام
 على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل في بيتك سريره تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها وقطعها رؤسها

بحيث لا يقد للناظر ان يدرك ان الصنعة جسد لا تعبد اذا كان التمثال مغشوع بالرائس اى محو الراضى فليس يتصور ان له لا تعبد بدون الراس فصار كما اذا
 صير الى شمع او سراج على عايق او لو كانت الصورة على سادة مائة او على اسباط مغرقة كدكة لانها تانس وتوطأ بخلافها اذا كانت الوسادة
 منصوبة او كانت على السدة كانه تعظيم لها واشد حاكم اهتافا تكون امام المصلين ثم فوق راسه ثم على عيديه ثم على شماله ثم خلفه ولو لم يكن
 ثوبا فيه تصاوير بل دونه يشبه حامل الصنم والصلاة تجازى في جميع ذلك لاستيعاب شرائطها او تعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل
 صلوة اذ يت مع الكراهة كدكة التمثال غير دى الروح كانه لا يعبد كالباس بقول الحجة والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام قتلوا الاسوديين
 وكنتم الصلوة ولا فيه هذا الشغل ان شغلهم بغير وجه الى الله الصلوة تارة ما رواه ابو بكر عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انك لا تلتصق بالصلوة وعن
 الرضا عليه السلام انك لا تلتصق بالصلوة الا ان شغلهم بغير وجه الى الله الصلوة تارة ما رواه ابو بكر عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انك لا تلتصق بالصلوة وعن

بإسلاماً ولم يذكر النسخ قطعه وسأيدوني البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها أخذت على سموة لما ستر فيه تماثيل فتكلم النبي صلى الله عليه وسلم قالت فأتخزت منه مرقنتين فكانتا في البعيت يجلس عليهما رواه أحمد في مسنده ولقد رآته متكئاً على أعضادهما وفيها صورة قوله سبحانه لا تبدوا لنا نظري على بعدا والكبير ما يبدؤ على البعد قوله لا لا تعبد غيري فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البعيت ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذابجان ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه أسد ولبوة منها صبي طيسانه وذلك أن نخت نصر قيل له يولد مولود ويكون ملكاً على يده فجهل فقيل من يولد فلما ولدت أم دانيال أباد القنعة في خميفة رجاء أن يسلم فقبض الله له أسداً يحفظه ولبوة ترصد فنفقه سميراً ومنه ليتذكر لعم الله سبحانه وتعالى قوله أي محو الراس فسر به احترازاً من أن يقطع بخيط وسخوه فإنه لا ينبغي الكراهة لأن بعض الحيوانات مملوك فلا يتحقق قطعه بالجمود وهو أن يجعل الخيط على كل رأس بحيث يخفى أو يطيل بطلا يخفيه أو يغسله ويخذه ذلك الملوطن يديه وجعلها لا ترتفع الكراهة لأن الإنسان يقطع طرفه ويوحى قوله على ما قالوا يشعر بالخلات وقيل بكراهة والصحيح الأول لأنهم لا يعبدونه بل الظاهر جراً لما رواه قوله وتعاد صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار لفظ النجس المذكور أعني قوله وتعاد يعني فيه الضأ على ما عرفت وأعني التفضيل بين كون تلك الكراهة كراهة تخريم فتجب الإعادة أو تشرية فتجب فإن كراهة التحريم في رتبة الواجب فإن الظن أن إفاة المنع بدلالة قطعية أعني بطريق الحقيقة مجرداً عن القرائن الصارفة عنه فالثابت كراهته التحريم وإن إفاة الزام الفعل كذلك فالوجوب وإن إفاة تدب المنع فتعزيمية أو الفعل المندوب ولذلك كان لازماً للمتنى واحداً أو جوبت الأثم تبرك مقتضاها قوله لقوله عليه الصلوة والسلام أخرج أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقتلوا الأسودين في صلوة الحية والعقرب قال المتردي حسن صحيح وهذا إطلاقه لشيء ما إذا احتاج إلى عمل كثير في ذلك أو قليل وقيل إذا كان قليلاً وفي المبسوط الأظهر أن التفصيل فيه أنه رخصة كالمنشئ في سبق الأحداث ولا استقفاً من البسر والروضة وهذا يقتضي أن الاستقفاً غير مفيد في سبق الأحداث وقد تقدم خلافه وسجته بأنه لا تفصيل للرخصة بالنسب بلزم مثله في علاج المار إذا كثرت فإنه أيضاً ما مور به بالنسب كما قدمناه لكنه مفيد عند من فهمه جوابه عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية فالحق فيها يظهر الفساد وقولهم الأثم بالقتال لا يستلزم بقا الصحة على نهج ما قالوه من الفساد في صلوة الخوف إذا قاموا في الصلوة بل أنزلي نفع الأثم مباشرة المفسد في الصلوة بعد أن كان جراً ما صحيح قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا تقتل الحية البليغة التي تشي مستوية لأنها من الجنان لقوله عليه الصلوة والسلام أقتلوا إذا الظننين والابتروا يكما والحية البليغة فإنها من الجن قال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لأنه عليه الصلوة والسلام عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوتهم ولا يظهر وأنفسهم فإذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمه لهم وقد حصل في عهده عليه الصلوة والسلام وفيهم بعد الضرر بقتل بعض الحيوانات من الجن فالحق أن لكل ثابت ومنع ذلك فالأولى الإساءة تخافه علامة الجنان لا الضربة بل الرفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل نذراً فيقول رجل طسرتك المسلمين أو اجعبي يا ذن أنتة فإن لم يمت قبلها وهذا في غير الصلوة قوله وعن محمد بن أبي يوسف في التجريد قول محمد بن أبي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عدا الإصباح أو بخيط يسير إذا أوصى بقلبه أو غمزاً بأمه فلا كراهة فروع أخرى كره العمل القليل الذي لا يفيد كما نصرت الواحدة فيمنع العينين ويرفعها إلى جهة السماء وفعلية الغمز أو اللاتع والقتاب إذا أكرهه الكظم فإن غمز ففتح عظمي فاه بكبه أو يده والأكبره فذكره الصلوة أيضاً مع تشهير الكرم عن السكينة والسرور

قوله القدر مع عدله

ويكون الجامعة فوق المسجد والبول الخ لا يسلط المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمرئيه ولا يسلط له اعتقاد الصلوة اليه ولا يجعل الجنب الوقوف عليه ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد المراد ما اعتد الصلوة في البيت لانه لا يأخذ حكم المسجد بان يركبها اليه ويكره ان يفرق باب للمسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وقيل لا بأس به اذ خيف على امتناع المسجد في غير اذان الصلوة ولا بأس بان ينقش المسجد بالخط والساج وما زاد ذهب قوله لا بأس بشيئ الى انه لا يوجد عليه لكنه لا يثبته وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما التولية يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل بضمين والله اعلم بالصواب

حدثنا ابان بن صالح فذكرت تهمة التدليس ولفظهم لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا ان نستقبل القبلة او نستدبرها بغير وجها فذكرنا الماء ثم رآته قبل موته بعام يقول الى القبلة و ابان بن صالح وثقة المزكون يحيى بن معين وابوزرعة والوحاشم وقال القزويني في العلل الكبير سالت محمد بن اسماعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح والاحول والمنع لان النسخ لا بد ان يكون في قوة المنسوخ فهاهنا صح لا يتاوم ما تقدم مما اتفق عليه الستة وغيره مما اخرج كثير مع ان الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحا في النسخ التشرع القول بجواز المحو فيه ولو فجلس مستقبلا فذكر استحبابه لا يخرج من بقدر ما يمكنه اخرج الطبري في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن ابي عبد الله جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة المسجد فذكره فموت حنفا اجلالا لا عالم يقيم من مجلسه حتى يغفر له وكما يكره للبايعه ان يكره له ان يمسك الصغير نحو البول وقالوا يكره ان يدر جلبيه في النوم وغيره الى القبلة والمصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان يضع عن المحاذة قوله وذكره الجماعة وصرح بالتحريم في شرح الكنتز لقوله تعالى ولا تبشروهم انتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهته التيمم لان الالة الآية انما هي على تحريم الوطئ في المسجد للمعتكف فيغيد ان الوطئ من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع ما منع للمسبح بل كان متكففا عما كانا فافلا كان يقال لا يحرم الوطئ على الاعتكاف عرف من ان قطع فعل الاعتكاف على الرواية المتقدمة انها للعبادة لا لغيرها وانما يمنع للمسبح بل لا يخرى فليست الآية على اطلاقها في كل الاعتكاف الا ان يقال يجب ان يكون القطع الذي هو انما يغير ما كان عليه من الاعتكاف لا يمنع من العبادة فصالح خروج من الصلوة بالحدث يكون انما محظورا ولو سلم عدم اتعا على قتله عينا كانت محتملة كون التحريم الاعتكاف او للمسبح فيكون نفيته الدلالة وبشأن ثبت كراهية التحريم لا التحريم والمرد بالتحليل التفظ لان سطح المسجد حكم المسجد الى عثمان السمار وقد امر بتطهيره والبول نيا فيه واذا كان المسجد يربى من الحمامة كما تروى في الجملة من النار على ناروسى فكيفت بالبول قوله لا نلزم ما حكى حكم المسجد حتى لا يصح فيه الاعتكاف الا للنساء واختلف في منحل العيد والجماعة والاصح انه انما حكم المسجد في جوار الاقتدار لكونه مكانا واحدا وهو المختبر في جوار الاقتدار قوله لانه يشبه المنع من الصلوة وهو حرام قال تعالى من اعظم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقيل لا بأس اذ خيف على مناع المسجد احسن من التقييد بزمانا كما في عبارة بعضهم لمدار خشية الضرر على المسجد فثبت في زمانا في جميع اوقات ثبت كذلك في اوقات الصلوة ولا فلا اولى بعضها نفى بعضها قوله وقيل وقربة لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله عليه الصلوة والسلام ان من ارشدا الساعة ان تزين المساجد الحديث ولا تقول ثلاثا وعندها لا بأس به محمل الكراهية لعلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحارب او التزين مع ترك الصلوة وعدم اعطائه حقه من اللطاف فيه والجلوس كحديثه الدنيا ورفع الاصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله وقولهم خاوية من الايمان هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولى فيفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البيت فوق السواد للبقا ضمن كذا في النفاية وعلى هذا تحليلة المصحف بالذهب لا بأس به كان المتقدمون تكبرهون شد المصاحف اتحاد المشد لها لانه يشبه المنع كالتعلق وهذه فروع تتعلق باحكام المسجد لا الشك في الرفع للفقير اولى من تقييد الوكيل بانه قربة ولا يخفى في المسجد يركب لو كانت بير قربة كبرية من تركت ولو خسر فلعل فيه شيء ان حضر اهل المسجد او غيرهم باذنهم لا يضمن ان كان تغير او منهم ضمن ضرر كما يكره اهل اولاد لا يجوز عرس الشاخص فيه الا ان كان فيه ذافر والاسطوانات لا تستقر به فيجوز التشرع بذلك الماء فيحصل بها المنع ولا بأس بان يتخذ فيه مبيتا لتساعه لا يجوز ان يتخذ طريقا بغير عذر فان كان بعدد لا بأس ولا يترك فيه فيما يخذ التثابة ثوبه ولو برك كان فوق الحصى اسهل منه تحتهما لان ما تحتهما مسجد حقيقة

الاول حقيقته بل اوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة لا وهي التور فصلوها ما بين النساء الى طلوع النجوم وكونه وجوب

في كتاب حسن صحيح غريب ما نقل عن البخاري من انه عليه بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فنبأنا وعلى اشترط العلم بالحق والصحيح الاكتفاء
بما كان الكافي والاعمال ابن الجوزي له ما بين اسحاق وعبيد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني اما ابن اسحاق فثقة ثقة لا شبهة
عندنا في ذلك والاعتماد على الحديثين والاسلم فقد تابعه الليث بن سعد بن يزيد بن عيسى واما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد
فلعله فيه صاحب التتبع لان الدارقطني انما ضعف عبد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوي عن النبي سعيد بن جابر في هذا
راوي حديث خارجة فهو الروقي ابو الضحاك المصري ذكره ابن جبان في الثقات انتهى ومتابعة الليث والتتبع بكونه الروقي كلاهما
في اسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب الكافي فتم امرنا بالحديث على اتم وجه في الصحة ولو لم يكن هذا كان في كثرة طرقه المشقة ارتفاع
الى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهويه وقررة ان قال احمد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدي لم ازل حديثا منكرا واروا
ان لا بأس به وقد ذكره ابن جبان في الثقات بقى الشان في وجه الاستدلال بضعف من لفظنا ذكرنا ان الزيادة لا تحقق الا عند حصر المنزلة
والمحصور انظر الفصل في النوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح اخرجه الحاكم النيسابوري عنه عليه الصلاة والسلام ان الله زادكم صلاة الى صلواتكم
يخير لكم من حرم النعم الا وهي الركعتان قبل صلوة الفجر فان اقتضى لفظنا زادكم احصوا فانه يجب في هذا كون المحصورة المنزلة عليها السنن
الرواتب وح فالمحصورة اعظم من الفرائض والسنن الاربعة فلا يستلزم لفظنا زادكم كون المنزلة فيها سجدة زائدة على المحصورة التي ليست
بفرض اخفى السنن وقد يكون هذا الصواب للمتمك بهذه الطريقة من شدة تباينهم الى الاقتصاء على المتمك بل لفظ الامر لكون لفظ الامر
انما هو في حديث ابن ابي عمير بن شبيب وقد ضعفه خلافا للمتمك فيه ما في البيهقي ورواه ابن المنيب عبدا لله النخعي عن عبد الله
بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التور حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحاكم وصححه وقال ابو المنيب
ثقة وثقة ابن معين ايضا وقال ابن ابي حاتم سمعت ابي يقول صالح الحديث وانكره على البخاري ادخاله على الضعفاء وكلم فيه النسائي
وابن جبان قال ابن عدي لا بأس به فالحديث حسن واخرج البراء بن حنبل عن جابر عن ابي معشر عن ابي هريرة عن الاسود عن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم التور واجب على كل مسلم وقال لا تعلم يروي عن ابن مسعود والامر في قول الامر قد يكون للندب
والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة ويجب الحمل عليه فدعا للمحافظة ولقيام القرينة الدلالة عليه ما للمحافظة فما اخرج البخاري وسلم عن ابن عمر
انه عليه الصلاة والسلام كان يوتر على البعير ما اخرج ايضا انه عليه الصلاة والسلام بعث معاذا الى اليمامة قال له فيما قال فلما علم ان الله قد فرض عليكم صلاة في اليوم الليلة قال
ابن جبان كان يشبه قبل فانه عليه الصلاة والسلام يلازم سيقه وفي رواية ما كانه عليه الصلاة والسلام توفي قبل ان يقدم معاوية بن ابي سفيان اخبره ابن جبان انه عليه الصلاة والسلام
قام بهم في رمضان فاشاى كل ما اوتر ثم انظره من الغابة فلم يخرج اليهم فقال خشيتم ان يكتب عليكم التور فانه حسن يا عرض لهم انه لم يخرجهم عما لم يسلم منكم او عدم
تمام لاداء القرنية الصادقة للوجوب الى النوى فما في السنن الا التور في صلاة الصلاة والسلام التور حق واجب على كل مسلم فمن لم يوتر لم ينجس فليوتر من اجب
ان يوتر بثلاث فليقبل ومن احب ان يوتر بواحدة فليوتر ورواه ابن جبان الحاكم وقال على شرطها وجه القرنية انه حكم بالوجوب
ثم خيره بين خصال احدها ان يوتر بخمس فلو كان واجبا لكان كل خصلة تتخير فيها تقع واجبة على ما عرفت في الواجب الخيرة والاجماع على عدم وجوب
الخمس فلم يفرغوا الى ما قلنا فاجاب عن الاول انه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر والاتفاق على ان الفرض يعني على الدابة

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحدا وجوب ثبوت السنة وهو المعنى بما روى عنه انه سنة وهو روى في وقت القضاء فالكفر باذنه واقامته قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهما بسلام لما روت عائشة رضي الله عنه عليه السلام كان يوتر ثلث

لعذر الطين والمطر ونحوه اذ كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متاخر وقد روى انه عليه الصلوة والسلام كان يوتر بالوتر
 روى الطحاوي عن عطاء بن ابي سفيان عن ابي نافع عن ابن عمر انه كان يصلي على اراحلة ويوتر بالارض ويترجم الى النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك
 فدل ان ثمة ذلك كان اذ حاله عدم وجوبه اوله في شرح الكاشغري انه لا يجوز على اصحابه ان الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم
 ومن العجب انهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراجل ثم يقولون نحنهم لو كان لمضامنا ادى على الراجل انتهى وهو غير لازم اما الاول فظاهر
 المرجح عندنا نسخ وجوبه في حق عليه الصلوة والسلام واما الثاني فيصح قوله لم ذلك على وجه الامس فاما لا نقول بجوازه على الله اية لوجوبه
 وعن الثاني انه لم لا يجوز ان يكون الوجوب كان بعد سفره وعن الثالث كما لا ريب في انه يجوز كونه قبل وجوبه او بعده او المجمع من جهة
 الدليل المتقدمة بوتره ونحن نقول بعدم وجوبه في ذلك انهم كانوا يبيتون على صلاة الليل كذلك ذكركم ان المجمع من جهة روى ذلك بوتر
 لاشفع وسياتي في باب النوافل بالبرهان في ذلك المتأمل بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث الموروف انه صلى الله عليه وسلم كان يوتر
 ثم تاخر في القابلة يعني عافله في السابقة البته وعلى تأخره عن ذلك تحشية ان يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلوة التي فعلت
 ختمته بالوتر ويدل على ذلك ما صرح به في رواية البخاري بهذا الحديث من قوله خشية ان يكتب عليكم صلاة الليل وعن القرظية
 المدعاة ان ذلك كان قبل ان يستقر الوتر فيجوز كونه كان اوله كذلك وفي مسلم عائشة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل
 ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك خمس لا يجلس في شيء منها الا في آخرها فدل ان الوتر كان اولا ختمته واجتمعا على انه يجلس على راس كل ركعة
 وهو يفيد خلافا ويدل على ذلك ايضا ما في الدار طعن انه عليه الصلوة والسلام قال لا يوتر ثلث اوتر خمس او سبع والا تبارك ثلث
 بارا اجامنا فدل ان هذا وما شاكله كان قبل ان يستقر الوتر وكيف يحل على اللغوي وهو مخفوف بالوكيد مقتضا من الوجوب وهو
 قوله عليه الصلوة والسلام من لم يوتر فليس مني مؤكدا بالكثر اذنا صلى الله عليه وسلم ما تقدم قوله فاما وجوب القضاء بالاجماع اى ثبت والا فوجوب
 القضاء محل النزاع ايضا والمعنى اية صلوة مقضية موقفة فتجب كالمغرب اذا نهى موقفة فلان المستحب في وقتها السحر وذلك ان يكون كراهية
 في العشاء فلو كان سنة بتخلف للشك في خلاف وقتها في الصفقة بل كان المستحب فيه المستحب فيه قوله وهو معنى ما روى عن ابي حنيفة انه سنة
 وعنه انه فرض على كل من اهل البيت ثلث اوقات المداومة واحدة لوجوب في القادر على اجتهاد بل تارة على ترك الوتر او بهم او جسد لم يمتنعوا فاقامهم قال فتقوا
 عن ابي الحسن قال مشايخنا ايقامكم كافر ائمتنا قولهم لما روت عائشة رضي الله عنه قال يحاكم وقال علي رضي الله عنه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر ثلث
 لا يسلم الا في آخر ركعة روى النعماني عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر واخرج الحاكم قبل الحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر
 فقال عمر كان الله منه وكان يهتف في الثانية بالتكبير انتهى وسكت عنه روى الطحاوي عن روح بن البرق عن شريك عن مخل عن
 سلم البطيين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر ثلث ايقارني الا في السجدة ثم ركبا على الى آخره في حديث
 عائشة المروي في السنن المار لوجه صحيح ابن جبان المستدرك ان القرائة الاولى من الوتر بقراءة الكتاب سجدة ثم ركبا على الى الثانية بقل ايها
 الكافرون في الثالثة بقل هو القرائة المعنوية بظاهره من اجل ان الثانية بحجة الاولى بعض الوتر في قوله من الوتر والا لكانت في الركعة الوتر والاقوله
 عليه الصلوة والسلام صلوة الليل على شئ فاذن في الصبح صلى واحدة فاذنرت له صلى فليس فيه لانه على ان الوتر واحدة تجزئ ستافعة

وكل الحسن اجماع المسلمين على الثلثة وهذا احد قول الشافعي وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رحمه الله عليه كما رويناه

القول

يحتاج الى الاستئذان سبحانه او يجمل على من كان من كونه اذ ينشئ الصبح على واحد متصلة فاني ليقوم الصريح الذي ذكرنا وما غيره كثيرا من كمال
العدل مع ان اكثر الصحابة عليه السلام قالوا في ثلثة ابو بكر ثلثة ابو داود وثلثة ابو خالد قال سالت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الوتر ثلث ركعات المغرب ثلثة ركعات الفجر ثلثة ركعات الضحى ثلثة ركعات العصر ثلثة ركعات المغرب ثلثة ركعات الفجر ثلثة ركعات
الضحى ثلثة ركعات المغرب ثلثة ركعات الفجر ثلثة ركعات الضحى ثلثة ركعات العصر ثلثة ركعات المغرب ثلثة ركعات الفجر ثلثة ركعات الضحى ثلثة ركعات العصر
ثلاثة ركعات الفجر ثلثة ركعات المغرب ثلثة ركعات الضحى ثلثة ركعات العصر ثلثة ركعات المغرب ثلثة ركعات الفجر ثلثة ركعات الضحى ثلثة ركعات العصر
فتم المطالب غير متوقف على ثبوت النبي صلى الله عليه وسلم على ثلثة ركعات الوتر بل هو على ثلثة ركعات الوتر بل هو على ثلثة ركعات الوتر بل هو على ثلثة ركعات الوتر
بعض الفرائض بخصوصها لا بالليل في ثلثة ركعات الوتر بل هو على ثلثة ركعات الوتر بل هو على ثلثة ركعات الوتر بل هو على ثلثة ركعات الوتر بل هو على ثلثة ركعات الوتر
النبي صلى الله عليه وسلم فان لم ير بعد من الاثني عشر ركعة عن النبي صلى الله عليه وسلم الاثني عشر ركعة عن النبي صلى الله عليه وسلم الاثني عشر ركعة عن النبي صلى الله عليه وسلم
عليه الصلاة والسلام في الثلثة بسورة الاخلاص المعوذتين لم يذكر اصحابنا سوى قراءة الاخلاص وذلك لان ابا حنيفة روى في مسنده
عن حماد عن ابي اسحق عن الاسود عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى في الثانية
قل يا ايها الكافرون في الثالثة قل هو الله احد قوله وعلى اجماع المسلمين في اصف ابن ابي شبيب ثلثة ركعات الوتر بل هو على ثلثة ركعات الوتر بل هو على ثلثة ركعات الوتر
المسلمون على ان الوتر ثلث لا يسلم الا في آخره من عمره وهذا الظاهر ان ابن عبيد فانه صرح به في اسناد آخر مثل هذا وقال الطحاوي ثلثة ركعات الوتر بل هو على ثلثة ركعات الوتر
محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي ثلثة ركعات الوتر بل هو على ثلثة ركعات الوتر بل هو على ثلثة ركعات الوتر بل هو على ثلثة ركعات الوتر بل هو على ثلثة ركعات الوتر
بن الزبير والقاسم بن محمد وآل بكر بن عبد الرحمن بن خازم بن زيد وعبيد الله بن عبد الله بن سليمان بن سيار في مشيخته بنو اسهم اهل فقه وملاح
فكان مما عرفت عنهم ان الوتر ثلث لا يسلم الا في آخره من قوله وقال الشافعي رده بعده اى بعد الركوع من الوتر ثلث ركعات خلا فيات احد بان
اذا قنت في الوتر قنيت قبل الركوع او بعده والثانية ان القنوت في الوتر في جميع اسنائه او في بعضها من مضان الثلثة بل القنوت في غير الوتر
اولاده في الاولادى روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر وعثمان بن عفان رضي الله تعالى عنهم يقولون قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك قوله وهو بعد الركوع من كل ركعة على السان الخمسة ولهم ما هو انص من كل ركعة هو ما رواه الحاكم عن الحسن بن علي رضي الله عنه قال
علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اتقوا من في وترى اذا رخصت راسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فميت الى آخره وسند في القنوت
قوله ولما روى انه عليه الصلاة والسلام قنوت قبل الركوع لوقا كان قنيت كان اولي قال النسائي وابن ماجه ثنا علي بن عيسى عن الربيع بن ربيعة عن الربيع بن ربيعة
عن ربيعة عن محمد بن عيسى عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن ابي بكر
انتهى ابن ماجه لفظ النسائي ان الوتر ثلث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى في الثانية قل يا ايها الكافرون في الثالثة قل هو الله احد وقنيت
قبل الركوع انتهى ورواه في سننه فادخله قال ساجان الملك القندوس ثلث مرات يطيل في آخره من ثم قال مقدوى هذا الحديث غير واحد عن محمد بن عيسى بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن ابي بكر
ولم يقن في قنوت قبل الركوع من غير واحد من الرواة عن محمد بن عيسى بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن ابي بكر

وغيره يد وقت لقوله عليه السلام لا ترفع الا يدي سبعة مواضع وذكر منها القنوت لا يقنوت في صلاة غير ما خلافت
 تشاكفة في الفجر لما روى ابن مسعود عن ابي عبد الله عليه السلام قنوت في صلاة الفجر شهر اشهر تركه

في حق الامام عام لا يخفى القنوت ولا يخفى انه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفردا بل يخطب الركعة
 منه في تلك الحال مع ان اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال البخاري في كتاب النسخ والمنسوخ انه روى عن القنوت
 في الفجر عن ابي جعفر وغيره مثل عمار بن ياسر بن ابي بن كعب والي موسى الاشعري وابن عباس بن ابي هريرة والبراء بن عازب والانس بن مالك
 بن سعد الساعدي ومعاوية بن ابي سفيان بن عاصم وقال ذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة من التابعين في الجواب ان جده
 ابن ابي فديك الذي هو النص في مطلوبهم ضعيف فانه لا يثبت بعد الله هذا ثم يقول في دفع ما قبله انه منسوخ كما صحح المطبوعه قريبا كما روى
 البراء بن ابي سفيان في الحديث الذي رواه في حديثه عن ابي جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقنوت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح الا شهر اشهر تركه لم يقنوت قبله ولا بعده اعلمه القضاة انهم لم يثبتوا في ذلك الا ما روى عن ابي جعفر
 وابو حاتم وحاصل تضعيفهم اياه انه كان كثير لوهم فلا يكون حديثه رافعا حكم ثابت بالقوى قلنا انما ثبت هذا بضعف جماعة ابا جعفر قال ابن ابي
 نية كان خطبا وقال ابن معين كان خطي وقال احمد ليس بالقوى وقال ابو زرعة كان ينم كثيرا وقال ابن حبان كان ينم وبالمناكير عن المشايخ
 فكانا هه القضاة ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القضاة بان شيابة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك
 رحمه الله ان قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينزل يقنوت بالفجر فقال كذبوا انما قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهر او اقل من ذلك
 من احوار المشركين فهذا عن انس صحيح في مناقضة رواية ابي جعفر عنه وفي انه منسوخ وقيل هذا وان كان سمي من ضعفين فقد وثقه غيره وليس
 بدون ابي جعفر بل انما ارفع منه فان الذين ضعفوا ابا جعفر اكثر من ضعف قيس وانما يفرق تضعيف قيس عن ابن معين وذكر كتب تضعيفه قال احمد
 بن سعيد بن ابي مريم سالت يحيى بن قيس بن الربيع فقال ضعيف الا يكتب حديثه فانه يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عندنا عن منصور بن ابي
 ردد حديثه اذ غابته انه غلط في ذكر عبيدة بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من الحديثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى بن القاسم
 وقال الدارقطني ضعيف ابن احمد كان كثير للخطا وله احاديث منكورة وكان في كعب وابن المنذر يضعفانه وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبة
 ثني عليه حتى قال من يعذرني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شعبة الا ترى الى يحيى بن سعيد القطان ان يحيى بن قيس
 بن الربيع والله الى ذلك من سبيل قال ابو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن الربيع قال ابن حبان سرت اخبار قيس بن الربيع من روايات
 القضاة والمتأخرين فتعجبنا فزأنته بعد وقافي نفسه ما هو ما حيث كان شابا فلما اكبر سار خطه واهتم بولد سويد حل عليه رسله ابن عدي له جملة
 ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال ابو حاتم محمد بن حبان ليس بالقوى قال الذهبي القول قاله شعبة
 وانه لا بأس به فلما ينزل بذلك عن ابي جعفر الرازي ونيزداد اعتضاده بل يستقل باثبات ما نسبناه لانس ما رواه الخطيب في كتاب القنوت
 من حديث محمد بن عبد الله الانصاري ثنا سعيد بن ابي عروة عن قتادة عن انس بن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنوت الا اذ دعا
 لقوم او دعا عليهم وهذا صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق واما ما أخرجه الخطيب عن انس في كتابه هذا ما خالف ذلك سخرا ما أخرجه عن ابي
 بن عبد الله بن عمر انه قال انس ازال عليه الصلاة والسلام قنوت حتى مات ونحوه فقد شغل عليه ابو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ
 فيه الغاية ونسبنا الى ما ينبغي ان يكون كتابا عنه بسبب انه يعلم انها باطلة وقد شغل بعض الرواة فيها بالوضع على النس و قال عليه الصلاة والسلام

يتبعه لأنه تبع لأما ما دلت عليه في الخبر مجتمعة فيكون أنه منسوخ ولا متابعة فيه شرقي ليقف قائما ليتابعه فيما يجنبه متابعة وقبله بعد تحقيقه في الخبر
لأن السكوت في الصلاة الداعي بطلان الظهور وذلك المسئلة على جواز الاقتداء بالتفوتية وعكس المتابعة في قراءة القنوت في الوضوء

فانما في الخبر وهذا لا يخبر عليه ونسبة ابن عمر إلى النسيان في مثل هذا في غاية البعد وانما يترب او عاوده في الامور التي تسمع وتخطا والافعال
التي تفعل احيانا في العمر ما فعل بقصد الانسان الى فعله كل عادة مع خلق كلهم بفعله ثم صرح الى صريح نسيانه بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت
وتذكر مع ان يصح خبره في خبره في فعله فلما تذكر فلا يكون مع شيء من الفعل وبما قد مناه الى جنتنا لقطع بان القنوت لم يكن سنته رايته اذ لو كان رايته
بفعله عليه الصلوة والسلام كل صحيح محجوبه ولو بين من خلفه او ليس به كما قال مالك الى ان توفاه الله لم يتحقق بهذا الاختلاف بل كان سبيله ان
ينقل كغسل جهر القراءة ومخافتها واحدا والركعات فان مواظبه على وقوعه بعد فرائج جهر القراءة زمانا ساكتا فيما يغير كقول مالك كما يذكر من
خلفه وتوفر دواعيهم على سؤالاته ان ذلك لما رواه واقرب الامور في توجيه نسبة سيد النسيان لابن عمر ان صح عنه ان يرد قنوت النازلة فان
ابن عمر نفي القنوت مطلقا فقال سيد قنوت من ابي يعني في النازلة ولكن نسي فان نسي لا يوجب عليه عدم لزوم سببه وقد روي عن
الصديق رضي الله عنه ان قنوت عند محاربة الصحابة سبيله وعند محاربة اهل الكتاب وكذلك قنوت عمر وكذا علي في محاربة معاوية ومعاوية في محاربة الانبياء
نيتي لما ان القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وبما قال جماعة من اهل الحديث وحملوا عليه حديث ابي جعفر عن انس انزال القنوت حتى فارق الدنيا اي
عند النوازل وما ذكرنا من اخبارنا انما يفيد تقريره لفعله ذلك بعد عليه الصلوة والسلام وما ذكرناه من حديث ابي مالك والي سيرة الناس
وبما في اخبار الصحابة لا يارضيه بل انما يفيد كفي سنته رايته في الخبر سري حديث ابي حمزة حيث قال لم تقنيت قبله ولا بعده وكذا حديث ابي خزيمة
فيجب كون بقا القنوت في النوازل مجتمعا وذلك ان هذا الحديث لم يترجم عنه عليه الصلوة والسلام من قوله ان القنوت في نازله بعد نهو بل مجرد
العدم بعد افضيحه الاجتهاد بان يظن ان ذلك انما هو لعدم وقوع نازله بعد استدعي القنوت فتكون شرعية مستمرة وهو محال قنوت من قنوت
من الصحابة بعد وفاته عليه الصلوة والسلام او ان يظن رفع الشرعية نظر الى سبب تركه عليه الصلوة والسلام بهوانه لما نزل قوله تعالى ليس لك
من الامر شيء ترك الله سبحانه تعالى العلم قوله عليه السلام في العبد من سجد السجود اذا اقتدى بمن يزيد على الثلث ويسجد قبل السلام تاييده
هذا قلنا المتابعة انما تجب في الفصل المجتمعة فيه وما نحن فيه اما مقطوع بنفسه او لعدم كونه سنة من الاصل وان الذي كان الخبر انما كان قنوت
مازله وانقطع بزواله لما قلنا انه لو كان سنة رايته على هرة الظهور المذكور بالمواظبة على الجهر او السكوت بعد القراءة الى ان توفي الله تعالى
بغيره لم يخلف فيه ولنقل نقل اعداد الركعات فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فكذلك لا اتحاد للازم له وللمنفخ من عدم جواز الاجتهاد
فيه لان ذلك المنفخ العلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو اولى بعدم تسليخ الاجتهاد فيه قوله لان السكوت شرعيا لداعي
مشترك بالازم فان الجالس ايضا ساكت فلا بد من تقييده مشاركة الداعي بحال من يقننه في خصوصية الداعي لكنه يقتضي انه انما يكون شرعا كالمواظبة
يدري مثله لانها من جهة الامام الا ان معنى ذلك يقال مجرد الوقوف خلفنا الداعي الواقت ساكتا يدركه في ذلك ثم فرائج يدري مثله او لا وهو حق
قوله والاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت مشركة عرفا لا تجب مشركة عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قاننا في الخبر فصرح اسبق الذي اورد
الامام في الثالث لقيت فيما يقتضي قوله دولت السكوت على جواز الاقتداء بالتفوتية وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لم يعرف من جرحه
بالنسبة او انساب الى ابي فيه ووضع اليه الثانية مكانها حتى تتجسد الصورة قبل النسبة الثانية وبعد ما والتمس من خارج ثم وجه الدلالة في الاول
ان تتلوا نعم في انه يتابعه ولا يفتنع ساكتا او يفتنع يفتنه حتى يسلم منه او يسلم قبله ولا يفتنه في السلام اتفاق على ان كان معتقدا او لا

واذا علم المقتدى منه ما نزع به فساد صلوة كالقصد وغيره لا يجوز له الاقتداء به والخلاف في القنوت الاختفاء لا دعاء

وهو خرج صحة قنوته ثم أطلق القنوت شيئا من غير وجه له في الثانية ان الحكم في المتابعة في قنوت فهو بدعي لقنوت على المتابعة في قنوت بسنن في غير ذلك
بين من المتابعة في قنوت بدعي فتجوز في سنن بجواز ان تمنع فيها بل الوجه في المنع انما على منعه فلو كان غير منوع بجواز الا ان قال شيئا لا يتابعه في ذلك لا يتابع
فيه المأموم فاما القنوت في التمسح فلما لم يحل قط لا بد لك ان يظهر في انه عليه سادته عند ثم في كل من الحكمين لان الاول فقال ابو اليسر قد اراد يعني بشا فمى
غير جاز لا روى كقول النسفي في كتابه سماه الشجاع ان رفع اليد في صلوة عند الركوع والرفع منه فسد بنا على ان عمل كثير حيث اقيم بالمدين المم اخذ بجواز عدم
من جهة الرواية من هذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء بقاؤه الى وقت القنوت فتعاض ذلك الرواية بهذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء بفت اورده
وقت القنوت وتقديم هذه لشدة ذلك صح بشه دونها في النهاية في غير هذا الموضع وايضا فالفساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء بالمتابعة
مع ان عروض البطلان غير متطوع به لان الرفع جائز ان تركه عندهم ولو تحقق فالعمل الكثير المختار فيه بالوراء شخص من بعيد فلهذا ليس في
الصلوة ومنهم من قيد جواز الاقتداء بهم كقاضي خان بان لا يكون متعصبا ولا شاكيا في ايمانه وسياط في موضع الخلاف كان متوقفا من المنهج للنفس
وفيل قوله من المنع ويسر ربح راسه في المثال بهذه ولا يقطع الوتر ولا يخفى ان تعصبه انما يوجب فساده ولا سلم شيك في ايمانه وقوله ان شاكرا الله تعالى
يقوله لونهما للترك لا للشرط اوله باعتبار ايمان المواقاة وذكر شيخ الاسلام اذ لم تعلم منه هذه الاشياء يتعين يجوز الاقتداء به والمنع انما هو لمن شاهد ذلك
فيلو غاب عنه ثم رآه يصلي يعني بعد ما شاهد ذلك الامور الصحيحة انه يجوز الاقتداء به والذي قيل هذا يفيد انه لا يصح الاقتداء به اذا عرفت
بحيث حاله انه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص ما يقتضي فيه الا لا بد هذا ولم يذكر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهده من فكره
اوامرته ولم يتوقفا على وهو من يرى الوضوء من ذلك والاكثر على انه يجوز وجوب الاصح ومختار الهند والى وجماعة انه لا يجوز لان اعتقاد
الامام انه ليس في الصلوة ولا بنا على المعدوم قلنا المقتدى يرى جواز ما لم يعتبر في حقه راي نفسه لا غيره وقول ابى بكر الرازي ان اقتداءا يخفى
بين مسلم على سائر الكنديين في الوتر سجودا يصلي بغيره لان ما لم يخبر به مسلم عنه لانه مجتهد فيكميا لواقدي بما تقدم تحت يقتضي صحة الاقتداء وان علم منه ما يجرم به فساد
صلوته بعد كونه من جهة ما يفيد في الاسلام على سائر الكنديين فاقدمت في غيرهم فداو شخنا سراج لم يتردد في قول الرازي المكره ان يكون في الصلوة بذلك وما عرفت المتقدمين
حتى ذكرته بسلسلة الجامع في الذين جازوا في ايمانية المظلمة على كل الى جهة مقتدين حاكم فاجاب المسئلة ان من علم منهم بحال ايمانه فسدت الاعتقاد ان ايمانه على خلاف ما ذكر
في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء بغيره من المتفضل بخلافه ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بشا فمى في الوتر ان لا يفعله
فانه يقتضي صحة الاقتداء بغيره وفي الفتاوى اقتداءا في الوتر من يرى انه سنة قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يصح لان كل الاحتياج الى نية الوتر
فلم تخلف بينهما فانه اختلاف الاعتقاد في حقيقة الصلوة واعتبر مجرد اتحاد ايمانية لكن قيا يتشكل طلاقة بما ذكره في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتبادى
بنية النفل ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلوة من صلى الخمس سنين لم يعرف النافعة من المكتوبة مع اعتقاده ان منها فرضا ومنها نفلا فانها
مجرد معرفة اسم الصلوة ونية ما لا يجوز بل فان فرض المسئلة انه صلى الخمس سنين فاعتقد ان من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرض تعيينها عنده باسمها من صلوة
الظهر وصلوة العصر في آخره ولان جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل اعلم من ان تسميها اولها فانه اذا
سماها بالظهر واعتقاده ان الظهر نفل فهو بنية الظهر نفل مخصوصا فلا يتبادى به الفرض وعلى هذا ينبغي ان لا يجوز وتره حتى اقتداء بوتره انما
بناء على انه لم يصح شرعه في الوتر لانه بنيت له انما لوى النفل الذي هو الوتر فلا يتبادى الواجب بنية النفل فخرج فالاقتداء به فيه بناء على عدم

باب التوافل

في زعم المقتدي لم يكن ان يقال لو لم يحيط بخاطره عند الفية صفة من السنة او غير ما بل مجرد الوتر يفي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التمسيس يقتضي انه لا يجوز وان لم يحيط بخاطره لفيلته وفرضيته بعد ان كان المتقرر في اعتقاده لفيلته وهو غير بعيد للتأمل واما الثاني فمن جملة مقتنيات الامام ويسكت المقتدي وهذا كقول بعضهم في الفتوى تحمله الامام عن المقتدي كالقراءة ويخبره والاصح انه يقين كالامام ثم لم يحيط بالامام به اختاره ابو يوسف في روايته وتابعونه الى بالكشاف لمحق واذا دعي الامام لغيره اهدى فمن يهدى او غيره بعد ذلك بل تابعونه ذكرني الفتاوى خلافا بين ابى يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاؤا سكتوا وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل عندي يستحق الامام وكذا المقتدي لانه ذكر كسائر الانبياء كما روينا الاقتراح ولم يذكره في ظاهر الرواية بل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد اختلافوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد اوجزناك من روايته الشافعي ثبوت الصلوة عليه عليه الصلوة والسلام اعني قوله وصلى الله على النبي ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول واما المنفرد في البدائع فتلا عن شرح مختصر الطحاوي للقاضي انه مخير فيه بين التمسيس والاختار كالقراءة والذي يقتضيه النظر اختيار من اختار الاختلاف في حق الامام اختياره في حق المنفرد بادنى تأمل واخبار المصنفين بالابن الفضل الاختلاف في حق الامام وهو الاول في الحديث خير الذكر الخ لانه استوارث في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم من أصحاب محمد فهو ظاهر في انه علمه من محمد في الفتوى وهو الاول فرجع اوتر قبل النوم ثم قام من الليل وصلى لا يوترنا بقوله عليه الصلوة والسلام لا وتران في ليلة ولزمه ترك التمسيس المفاد بقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وترا لانه لا يمكن شفع الاول لا تمتنع التفضل بركته او ثلاث

باب التوافل - ابتداء السنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لوصولها قاعدة امن غير عذر لا تجوز وقادوا العلم اذا صار مرجعا للفتوى جازله ترك سائر السنن بحاجة الناس لاسنة الفجر لانها اقوى السنن في المبسوط اجماعا بسنة انظر لانها اول في الوجود لان السنة تبع للفرض واول صلوة فرضت صلوة الظهر يعني اول صلوة صليت بعد الاقراض ثم اختلفت في الافضل بعد ركعتي الفجر قال المحمدي في ركعتي المغرب لانه عليه الصلوة والسلام لم يدعها سفر او لا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها سنة تتفق عليها بخلاف التي قبلها لانه قيل هي المفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي قبل العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر كد وصحة المحسن وقيل لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقل موافقة على غير ما من غير ركعتي الفجر وبسببه عليه ولو ترك الرابع قبل الظهر والتي بعد او ركعتي الفجر قيل لا تتحفظ الاساة لان محمدا ساء تطوعا الا ان يستحفظ فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم واما لا افعل في كغيره في النوازل ترك سنن الصلوة الخمس ان لم ير احتاكف وان رآها وترك قيل لا يثبت والصحيح انه يثبت لانه جاء بالوعيد بالترك ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه الصلوة والسلام والذي قال والذي لعنك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم نيتهم ذكاب الاساة وفوات الدرجات والمصلح الاخرية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استحضار المصالح والمفاسد مع ريسخ الادب والتعليم فان لم يكن كذلك واربين الكفر والاثم حسب الحال الباعث له على الترك ثم لم يلا في الاول وصل السنة التالية للفرض له اول في شرح الشنيد القيام الى السنة متصل بالفرض سنون في انشا في كان عليه الصلوة والسلام اثم لم يكسب قدر ما يقول انهم من اسلام منكم السلام تباركت تعاليت يا ذا الجلال

السنة ركعتان قبل الفجر واربعة قبل الظهر وبعدها ركعتان اربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان في المغرب اربع قبل العشاء اربع بعد ما وان شاء ركعتان

والاكرام وكذلك عن القبايلي وقال المحلواني للباس بان يقرأ من الفريضة والسنة الاوراد ويشكل على الاول ما في سنن ابى داود وعن ابى رشة قال
صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان البكر وعمر يعقوان في الصف المتقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبير الاول
من الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خدي ثم انتقل كما يقال الى رشة يعني نفسه فقام
الرجل الذي ادرك معه التكبير الاول ليشفع فوثب عمر فاحد بنكبيته فخره ثم قال اجلس فانه لم يملك اهل الكتاب الا انهم لم يكن لهم بين صلواتهم
فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال احباب الله بك يا ابن الخطاب فلما ردها على الثاني اذ قد يحجب بان قوله اللهم انت اسلام
وملك السلام ثم فصل فمن ادعى فصلا اكثر منه فليقله وقولم الا فضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل السنوية الفصل اكثر اذا الكلام
فيما اذ صلى السنة في محل الغرض فاذا يكون الاول ما ورد من انه عليه الصلوة والسلام كان يقول بركل صلوة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد قوله عليه الصلوة والسلام لفقر المهاجرين
تسبحون وتكبرون وتحمدون وبرك كل صلوة ثلاثا وثلاثين ما روى في كان عليه الصلوة والسلام يقول ايضا لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء بحسن لا اله الا الله
مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا تقبضي وصل هذه الاذكار بل كونها تحت السنة من غير اشتغال بالليس بمومن تواج صلوة
يصح كونه دبرها وكونه عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي السنن في المنزل كما سذكره فبان ضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل يجوز كونها
بعدها في المنزل ولا يمنع نقله فكثيرا ما نقلوا احكاما كان من عمله في البيت ابو اسطة نسائه او سماعهم صوته وكانت حجرة عليه الصلوة والسلام صغيرة
قريبة جدا او سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا الى منزله او حال صلوة لاسنة بعد ما كان في العصر وما في الصحيحين عن ابن عباس رضي ان
رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس رضي كنت اعلم اذا انصرفوا
بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كنا نعرف القضا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير مع اعلم ما سئلت به الصحاح من الاخبار من انه
عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي السنن في المنزل بل واكثر على من يصليها في المسجد على ما في ابى داود والترمذي والنسائي انه عليه الصلوة
والسلام في مسجد عجلون الا انهم لم يفتوا صلواتهم رأسهم يسبحون ابي يعقوبون فقال هذه صلوة البهيوت لا يستلزم الفصل
باكثر والمانع من كون ذلك المذكور هو ذلك القدر الذي يرفعون برأصواتهم اذا فرغوا واما التكبير المروي فالتد اعلم به قيل لم يعرف
احد من الفقهاء قاله الا ما ذكره بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية وانما حصل انه لم يثبت عنه عليه الصلوة
والسلام الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية الكرسي والتسبيحات وانما ثلثا وثلاثين وخمسة عشر بل
تواكها والقدر المتحقق ان كلاما من السنن والاوراد له نسبة الى الفرار كض بالقبية والذي ثبت عنه انه كان يؤخر السنة عنه من الاذكار
وهو ما روى سلم والترمذي عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقعدا يقول اللهم انت اسلام ومالك
السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا النص صريح في المراد وما يتجامل انه يخالفه لم يقو قوته او لم تدرج لاله على ما يخالفه فوجب الجمع
بذا النص واعلم ان المذكور في حديث عائشة هذا هو قوله لم يقعد الا مقعدا يقول وذلك لا يستلزم سنة ان يقول ذلك بعينه

لان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة وعلى ما عرفت من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحد عندنا

وهو ما عرفت الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانه
 تسبيح من ليلة ومن صلى بعد العشاء كان كشأن من ليلة القدر ورواه البيهقي من قول عائشة والنسائي والدارقطني من قول كعب
 والموتوف في هذا كما لم يفرغ لانه من قبل تقدير الاثوبة وهو لا يدرك الا سماعا هذا ورواه المصنف من حديث المشابة انما يصحح دليل النذب
 والاستحباب لا اسننه لما عرفت ان السنة لا تثبت الا بنقل موثقة عليه الصلوة والسلام عليها فالاولى الات لا لمجموع حديثين حديث ابن عمر
 خط من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين في بتيه وركعتين بعد العشاء
 وركعتين قبل صلاة الصبح وحديث عائشة انه عليه الصلوة والسلام كان لا يربع قبل الظهر وركعتين قبل العشاء بناء على الجمع بينهما اما بان
 الاربع كان يصليها في بتيه فانفق عدم علم ابن عمر بن ان علم غير ما يصلي في بتيه لانه عليه الصلوة والسلام كان يصلي الكل في البيت ثم كان
 يصلي ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراها واما ابن عمر فانه يذكر سنة الظهر وهو كان يرى ذلك رواه اخره بسبيل الزوال وهو ذهب بعض العلماء
 وهو الذي اشار اليه احوالي فيما قد مرنا اخذنا من بعض الالفاظ وهو ما ذكره الامام احمد عن عبد الله بن السائب انه عليه الصلوة والسلام كان
 يصلي اربعا بان تنزل الشمس قال انما ساعته تقطع فيها الابواب السماوية ان يصعد في فيها عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا ينبغي كونها هي
 السنة وقار صرح بعض مشائنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على ان سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والحجبة او بكل من حديث عائشة
 وحديث علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام يصلي قبل الظهر اربعا وبعد الظهر ركعتين وخرج من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم
 يصلي في بتيه قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فانه يفيد المواظبة ثم الذي يقتضيه النظر لكون الاربع بعد العشاء سنة
 لنقل المواظبة عليها في ابي داود وعن شرح بن ابي قال سألت عائشة رضي الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء
 قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات ولقد مضى فاحر من الليل فطر حائل لطفا فكاني انظر الى نقب فيه ينبع منه الماء ورايته
 متقيا الارض لبشي من شيا به وبهذا نص في مواظبة عليه الصلوة والسلام على الاربع دون الست المتناهل قوله الا ان الاربع افضل لتشرحه في ضمن
 كلامنا على الاربع بعد الظهر فنقول صرح جماعة من المشايخ انه يستحب اربع بعد الظهر حديث روجه هو انه عليه الصلوة والسلام قال من صلى اربعا قبل الظهر
 واربع بعد ما حرمه الله على النار رواه ابو داود والترمذي النسائي ثم اختلف اهل هذا الحصر في انها تعتبر ركعتي الركعة او بها وعلى تقدير الثاني
 هل تؤدى معها بتسليمته واحدة او لا فقال جماعة لانه ان تؤدى عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني او استحباب لم يصدق في السنة وكذا
 قالوا اذ طلع الفجر وهو في التهيؤ بركعتي الركعتان عن سنة النبي لان نية الصلوة نية الاعم والاعم يصدق على الاخص بخلاف المبائن بالنسبة الى
 متبائنه وقع عندنا في انه اذ صلى اربعا بعد الظهر بتسليمته او ثنتين وقع عن السنة والندوب سواء حجب هو الرتبة منها او لا لان المفاد بالحدوث
 المذكور انه اذا وقع بعد الظهر اربعا مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الركعة منها وكونها بتسليمته او لا فيها وكون الركعتين
 لينة بتسليمته على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان عدم كونها بتسليمته مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرفت في سجود السهو من الهداية
 فيمن قام عن القعدة الاخيرة ليظنها الاولى ثم لم يعيد حتى سجد فانه تيمم ولا تنوب كعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليها بتسليمته
 بنية التيممات الفرق بين المعلن والتحريم فان المعلن غير مقصود الا للخروج عن الجادة على وجه حسن قاصد في الهداية في باب القرآن ترجيح لنا في الافراد زيادة

قال في أوائل النهار شاء صلى بسلامة وكعتين وان شاء اربعاً وتكره الزيادة على ذلك

صلى قبل المغرب ركعتين واجازت انفس في الصحيحين كان المؤذن اذا اذن للصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يتقدمون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحس بان الصلوة قد صليت من كثرة من يصلونها بحجاب العارضة بان في ابى داود عن طاووس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احداً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلها وخص في الركعتين بعد العصر سكنت عنه ابو داود والمندري بعده في مختصره وهذا صحيح وكون معارضة في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتركاها في الصحيحين بطلب الترجيح من خارج وقول من قال اصلح لاحاديث في الصحيحين ثم انفرد البخاري ثم انفرد مسلم ثم اشتمل على شرطهما من غير ما اشتمل على شرط احد منهما لا يجوز التقليد فيه اذا لا صحة ليس الا لا اشتمال رواهما على الشروط التي اعتبرها في فرض وجود تلك الشروط في رودة حديث في غير الكتابين افعالاً يكون الحكم باصحة ما في الكتابين عين الحكم ثم حكمهما او احدهما بان الراوي المعتبر مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم عن كثير في كتابه من لم يسلم من غوائل الحجج وكذا في البخاري جماعته فكلم فيهم فدار الامر في الرواية على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطاً والفاه آخر يكون ما رواه الآخر ما ليس فيه ذلك الشرط عند مكافاة لمعارضة المشتل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف رادياً وثقة الآخر فمكسك نفس غير المجتهد ومن لم يجز امر الراوي بنفسه الى ما اجمع عليه الاثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خير الراوي فلا يرجع الا الى رأى نفسه وافق صحح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم ترجع هو بان عمل اكابر الصحابة كان على وثقة كالبى بكر وعمر حتى نهى ابراهيم النخعي عنهما فيارواه ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عنه انه نهى عنهما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسناً او عاه بعضهم ترجع على ذلك الصحيح بهذا فان ضعف الصحيح والضعيف انما هو باعتبار السند ظناً انا في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا اجاز في الحسن ان يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف يصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح السند ان يضيعت بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلناه من عمل اكابر الصحابة على نفي ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا عمل اكثر السلف منهم مالك بن نهم الحديث وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم صلها لا يعارض ما رسلنا من انه عليه الصلوة والسلام لم يصلها بخواركون باصله فضا عن شيء فانه وموثقات روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصل الركعتين من قبل المغرب فقلنا لا غير ام سلمة قالت صلها عندك مرة فالتها به في الصلوة فقال عليه السلام سميت الركعتين قبل العصر فصلت لهما الآن ففى سواها له عليه الصلوة والسلام سأل الصحابة نسأوه كما يفيد قول جابر سألنا لاسألت ما يفيد انها غير معروفة من سنه وكذا سألهم لابن عمر فانه لم يثبت الحديث بل لما سئل الذي يظهر ان مشير سواهم ظهور الرواية بهامع عدم معروفيهما في ذلك لصدرفا جابا نسأوه الا انى يعلم من عمله الا يعلمه غير من بالنفى عنه واجاب ابن عمر بن قتيبة عن الصحابة ايضا وما قيل الميثب اولى من الثاني فيترجح حديث انس على حديث ابن عمر ليس بشي فان الحق عند المتحققين ان النفي اذا كان من جلس اليه وبذلك كان لا يثبت فيعارضه لا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الاثبات على رواية النفي ليس الا لان مع رواية زيادة علمهم بالنفي في رواية روية الامر على ظاهر الحال من عدم العلم بالثبوت فاذا كان النفي من جلس اليه عرف تعارضاً لا يثبتاً على الدليل الا انفس كون مفهوم المروى

ولما اكدت بالترادف وكفى حنيفة في انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعاً وربعه عايشة ربه وكان يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادم عزيمه فيكون اسبب فضيلة ولعل النذر ان يصلي اربعاً بتسليمه لا يخرجه عنه بتسليمتين. وعلى القلب عزيمه والترادف قد دى الى ان لا يفرق فيهما لجهة التسليم ومعنى يارد او شفعه كذا والله اعلم

منه بعضهم وقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عن علي بن الصلوته والسلام ثم يذكر رافيه صلوة النهار وكذا يهوى الى الصحيحين قالوا ان هذا الحديث عن علي بن ابي طالب في سنة الكبري اسناده جيد لا يعارض كلامه بذلك ان جوده السنة لا يمنع مع الخطأ من جهة اخرى دخلت على الثقات وهذا رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث بنده ثم قال في جالته ثقات الا ان فيه علة ليلول بذكره الكلام انتهى ولو سلم فذكره الجواب قوله ولما الاعتبار بالترادف فان الاجماع على الفصل فيها واقتصر المصنف عليه لما لا يمكن فعل غيره من الاستدلال اما بالحديث الصحيح صلوة الليل ثلثي لاني لا سيما بان الى الجواب عن مروى الشافعي صلوة النهار ثلثي ومو بعينه جواب عن صلوة الليل ثلثي وهو قوله ومعنى يارد شفعه لا وتره فهو اطلاق الم لازم على اللازم وعلى الى حمله عليه معارضة ما قدمناه في اثبات كون الاربع سنة راتبه من ان عائشة فعلت عليه الصلوة والسلام ثم شافعه فدخل على الاصل اربعاً ورواه ابو داود ومن حديث زرارة بن اوفى عن سعيد بن بشير عن عائشة قالت كان عليه الصلوة والسلام يصلي صلوة العشاء في جماعة ثم يرجع الى ابيه فيركع اربع ركعات ثم ياتي في فراشه الحديث بطوله واني سلم من حديث معاوية انما سالت عائشة كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت اربع ركعات ويزيد يا شاور رواه ابو ثعلبي الموصلي في مسنده عائشة ثمانين بن فروخ شاطيب بن سليمان قال قلت عمر سمعت ام المؤمنين عائشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربع ركعات لا يفصل بينين سلام لكن قد يقال ان الاول الاصل على ان الاربع بتسليمه اذ قصدت افادة كميته فقط كان صحيحاً مع الفصل في النسخ كان ابو يوسف فصل على كل يوم ثلثي ركعة ولا يفهم احداً بسلام واحد الا اني انا في الصحيحين عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت كان يزيد في ركعاته ولا غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعاً فلما سأل عن جنس من طوّل ثم اربعاً فلما سأل عن جنس من طوّل من الحديث فهذا الفصل لئلا يراد الا ان قالت ثانياً فلما سأل عن جنس من قد من في سنة النظر قوله عليه الصلوة والسلام انها بتسليمه واحدة لكن لا يخفى انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي اربعاً كما كان يصلي ركعتين فرواية بعض فعلة اعني فعل الاربع لا يوجب المعارضة فالاولى في النظر ان شاء الله تعالى وجران احد ما يقتضي لفظ الحديث حصر المستأثر في اجزائه حكم على العالم عن صلوة الليل والنهار وليس يراد الا ان كانت كل صلوة تطوع لا تكون الا ثلثين شرعاً والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهية الواحدة والثلاث في غير الترتادف انا انتمى كون المراد ان الصلوة لا تباح الا ثلثين او لا تباح الا ثلثين لزم كون الحكم بالجملة المذكور اعني ثلثي انا في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع اذ في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجح احد ما يبرح فعلة عليه الصلوة والسلام وروى على كلا النحويين لكننا فعلنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة على النفس بسبب طول التيميد في مقام الخدمة وراية عليه الصلوة والسلام قال اما جرك على قدر نصيبك فلما بان المراد الثاني اى ثلثي لا واحدة او ثلثان ثانياً ان المراد بان كل ثلثي من التطوع صلوة على حدتها وثلثي مبدل عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان مؤدح اثنان اثنان صلوة على حدة ثم اثنان اثنان صلوة على حدة ولم يجر هذا معنى اربع صلوة على حدة اربعاً صلوة على حدة اربع صلوة اخرى على حدة ولم يجر هذا لان لم يذكر لفظ ثلثي وقال الصلوة ثلثي مقصود اعلمه فان المعنى ح الصلوة اثنان اثنان ولم يجر افضيد ان كل اثنان صلوة على حدة وسبب الدليل عن اربع اربع فاكتر استعمالاً واشهر معنى الى افادة بذلك قصد افادة كون الاربع مفصلة لغير السلام وذلك ليس الا تشبهاً لا مخلوطة وذلك لان بعد جعل كل اربع صلوة على حدة ثم قال ان تلك الاربع ثلثين ثلثين لا بد ان يكون الفصل بغير اسلام والا كان كل صلوة ركعتين قد كان كل صلوة اربعاً وقد وقع في بعض الافاق موصولاً بها تحسن في الاستقبال

فصل في القراءة في الركعتين وقيل الشافعي في الركعات كلها القول عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقيل ما كان في
في ثلاث ركعات اقامة للركعة مقام الكل بتيسير اولنا قوله تعالى فاتر كما يفسر من القرآن كلامه بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية اسنادا له بكلامه لا يفتش كلاما

من كل وجه

مرقعة تفسير على ما قلناه وهو ما اخرج الترمذي ما للنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد ثنا عبد الله بن سعد عن عمران بن ابي نسر
عن عبد الله بن مافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال سبل الله صلى الله عليه وسلم صلوة ثني ثني تشهد في كل ركعتين
واما الكلام معنا فظاهر من الكتاب

فصل في القراءة في الركعتين وجعلنا في الاوليين واجب بذاهوا الصحيح من المذهب واليه اشارني الاول
وقال بعضهم ركعتان غير عشرين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع فلو تركنا او قرأ في ركعة فسدت ولو قرأ في الاخرين صحت ويسجد للسجود
وعند الشافعي في الكل وعن مالك في ثلث وقال زفر والحسن البصري في واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وعن ابي بكر الاصم وسفيان بن
عيينة ليست الا سنة لان معنى الصلوة على الافعال لا الاقوال وكذا تستطعم القعدة على الافعال القعدة على القراءة وعلى القلب لا تستطعم ذلك فنعني مالك
قوله لا صلوة الا بقراءة رواه مسلم وقال ابو هريرة فما اعلن رسول الله علمناه وما اخفى اخفينا لهكم الا ان مالكا يقول للاكثر حكم الكل وان قوله تعالى
فاتر اذ ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان هو داه افترضنا في ركعة الا ان الثانية اعتبرت شرعا كالاولى فاجاب العشرة
اجاب فيها فان قيل هذا بناء على ان الدلالة لا تشتط فيها ادلوية السكوت بالحكم كما في لا تقل لها ان وفيه نظر وايضا الثابت بالدلالة
ما يفهم من النص كل من يفهم اللغة وليس منها ذلك قلنا لا شك ان الاعتبار في كونه دالة لا قياسا كونه يفهم عنه فهم موضوع اللفظ سواء
كان ادلى او لا فلا عبرة بذلك النظر من حيث ثم نقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارح تعال بين الركعة الاولى والثانية وبين الثانية
والاربعة منها من كل الوجه ثم سمع ليقول اقرأ في الصلوة تبارك واليه طلب القراءة في الشفع الاول والثاني للملاحظة تلك المقدمة المقررة
في نفسه فاما الحديث المذكور وما روى في حديث النبي صلى الله عليه وسلم من قوله عليه الصلوة والسلام فليقرأ ثم قال في آخره
ثم فعل ذلك في صلواتك كلها فما لا يثبت به الفرض لان القطعي لا يثبت بغيره وقوله في الصلوة مجمل وقيل البيان بالقراءة في الكل جوابه
ما تقدم اول باب صفة الصلوة ان الاجال في معنى الصلوة لا ينفي عدم الاجال فيما يضيق اليها من الاركان شرعا بيان اذا كان ليله
مما لا يحتاج الى البيان بقى ان يقال فلم لم يثبت الوجوب في الاخرين كما هو محصل رواية الحسن عن ابي حنيفة انه اذا لم يقرأ يكره ويسجد
للسجود الحديث الاول ان اوجب بان الصلوة المصحح فيها اذا اطلقت تنصرف الى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقيل شرعية الثلاث
وهي المذكورة في الحديث بقى الآخر فانه امر بان الفعل لا ذكر له ومنه القراءة بخلاف ما يفهم من المواظبة في الاخرين من بعض اللفاظ بحديث ابي قتادة في الصحيحين
كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الركعتين الاوليين بقائه الكتاب وسورتين في الركعتين الاخيرين بقائه الكتاب الحديث فانه انما
يفهم المواظبة في اجمعه وهي اعم من المقررة بالترك احيانا وغيره لا دلالة للاعم على خصوصية بعض الافراد وهذا استدلال المصنف بهذه المواظبة
على استحباب القراءة فيها واجاب ان قول الصحابة على خلافه صارت له عن الوجوب ذلك ما روى ابن ابي شيبة عن شريك عن ابي اسحاق الشيباني
عن علي بن اسحق قال اقرأ في الاوليين وسج في الاخرين وهو عن عائشة غريب بخلافه عن غيره في موطن محمد بن الحسن ثنا محمد بن ابي اسحق عن حماد
عن ابي اسحق عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه ما ينفذ فيه من الاوليين لاني الاخيرين اذا صلى وحده قرأ
في الاوليين بقائه الكتاب وسورة ولم يقرأ في الاخرين بشي هذا بعد في الاول من الانقطاع التام اذ لم يكن عن غيرهما من الصحابة بخلافه والا فاحت لافهم

لقد ثبت بنوعه رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي على ركعتين وهو متوجه إلى الخضر يؤمى بيمينه
 النوافل غير مختصة بوقت فالوقت انما هو النزول والاستقبال فتقطع عنه النافلة او ينقطع صومعز القافلة اما الفرائض فمختصة
 بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها اكد من سائر غيرها والتقيد بمكانه المصطفى في شرط
 السفر والمجاورة في المصطفى انما يكون في المصطفى وجه الطاهر من النص ودخايج المصطفى الحاجة الى الركوع
 اغلب قل ان افتتح التلويح راكبا ثم نزل بيئي وان صلى ركعة نازلا ثم ركعتين مستقبل لان احرام الركبة انما يكون في الركوع وليس في
 على النزول فاذا انما فيهما صحت واحرام النازل انما يكون في الركوع والسجدة فلا يقيد على ذلك في الركعة من غير انما يكون في الركعة انما يكون في الركعة ايضا

بمخالفات التبرئة لنفسه عامل وكذا انفقوا على انه لو تدرج كاشيا الزنية بصفة المشي ولو شرع فيه ما شيا لم يزم كذلك وعلى هذا التفسير
 ينبغي اذا طلع فجر الصلاة يجب بصفة القيام لانها عبارة عن القيام والركعة من فوارك الركبة الاصلية غير انه يجوز تركه الى القعود في النفس
 فلا يصرح بالطلاق الا انما في هذا الاقوال وقيل هو انما يركب في الركعة في الكتاب واما ان القول الثاني هو ان في الكتاب بعينه فليس فيها
 ثلاثة اقوال كما هو ظاهر شرح الكثر الا لو كان ايجاب القعود والارادية في المسئلة وقد عرفت الجواب عما تقدم في مسئلة نية الاربع قوله حديث
 ابن عمر اخرجهم مسلم والبوداود والنسائي وليس فيه يومي ايا وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار وانما هو رحلته وخرج
 الدارقطني في غرائب مالك عن انس رآته رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى حبيب على حمار يصلي يومي ايا وسكت عليه في الامام
 عربي لفظ الايام الى الصبحين والبرقي رحمه الله لم يرد فيها وقال عبد الحق في الجمع بين الصبحين تفرد البخاري بذكر الايام انتهى وقد رآناه
 في باب البوتري في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر اخرجهم ابن جابر في النوع الاول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رآته النبي صلى الله
 عليه وسلم يصلي النوافل على رحلته في كل وجه يومي ايا ولكنه يحفض السجدة من الركعتين قوله لان النوافل غير مختصة بوقت فالوقت انما
 والنزول والاستقبال فتقطع عنه النافلة ان لم ينزل او لم يستقبل او ينقطع هو عن القافلة ان نزل او مستقبل اما الفرائض فمختصة بوقت فلا
 يشق الزام النزول في بعض الاوقات ولان الرفقاء متطافرون معه على ذلك فلا ينقطع حتى يلزم يقفوا برحابة من النزول الاصل او السجدة
 جازله ان يصليها راكبا وكذا اذا كانت الدابة محمولا فيقدر على ركوبها لا يمين او يمشي كبير لا يجذب من ركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى
 فان ختم فحال او كذا في الواجبات من التور والمندور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجحاة والسجدة التي تليها على الارض كالفرض الا ان
 الرواية في القعود على الدابة وعن ابي حنيفة انه ينزل سنة الفجر لانها اكد من غيرها ويروي انها واجبة وعلى هذا اختلفت في ادائها قاعدا
 قوله واجوز عطف على اشراط والاول رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف والثاني عن ابي يوسف واختلفت في مقدار الخروج قبل قدر
 فرسخين لاما يركب وقيل ميل والاول ظاهر لفظ الاصل والاصح قيل في موضع يجوز القصر فيه قوله وعن ابي يوسف انه يجوز في المصرا ركبا
 بلا ركبة وعن محمد بن عيسى لما قال ابو حنيفة ذلك قال ابو يوسف شي فلان وساد عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله
 عليه وسلم ركب البحر في المدينة يعود سعد بن عباد رضي الله عنه وكان يصلي وهو راكب فلم يفرج ابو حنيفة راسه قيل ذلك يرجع منه
 وقيل بل لانه شاذ فيهما التعميم البلوي والشاذ في مثله ليس حجة عنده وتمسك به ايضا وكذا في محمد خاتمة الغلط لما في المصنف من كثرة اللفظ
 هذا والنجاسة على الدابة لا تمنع على قول الجمهور وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل ان كانت في موضع جلوسه
 فقط وجه الظاهر ان فيها ضرورة واجوز عليها بخصته كشمس الخيرات سقط لاما ما هو اعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو اعظم
 من ذلك الشرط وهل يجوز الصلاة على العجلة ان كان طريفا على الدابة وهي تسيير او لا تسيير في صلاة على الدابة وقد فرغنا عن
 وان لم يكن في كاسر وكذا لو جعل تحت المجل خشة حتى يقي قران على الارض لا الدابة فيكون بمنزلة الارض قوله فان افتتح التلويح راكبا
 ثم نزل يعني وان صلى ركعة نازلا ثم ركعتين مستقبل هذا ظاهر الرواية عنهم وعن محمد بن قيس لان الركبة اذا نزل واستقبل كان هو ياجب لصلاة
 الركوع وسجودها الاولى من ادائها بعضها بالايام والنازل والركبة مستقبل كان هو ياجب جميعا بالايام ولو نزل او بعضها به وبعضها بهما

فقر القديس بديا
وكان من عمل ردا اذا نزل بعد ما صلي ركعتي والا حرم هو الظاهر وصل في قيامه وضاوي يميني اليه يجمع الناس في سجودهم وقضاوي
الثناء وصله لهم في سجودهم في كل ركعة بيمينين ويخضع بين كل ركعة بيمينين مقدار ركعة ثم يقيم ثم ذكر لفظ الاستسجد

وهذه اولى وعلى قول زفر بنى في الوجهين انه يجوز بالصلوة ركوع وسجود على صلوة الاحتياط باياد وعن ابى يوسف يستقبل فيها اما اذا كان
نازلا ثم ركب مملوكة المذكور في ظاهر الرواية واما في قلبه فالحاقا بالمريض المريض اذا قدر في غلالتها عليها بما كلفه اذا لم يحصل الركوب او الزوال
بكل كثير بان يقع موضع على الدابة وثني رجله فاحذر من احباب الآخرة المفقرة على ظاهر الرواية ان الصلوة على الدابة واقعة مع
اختلاف الالمان وعدم الاركان الاصلية وبعض الشروط حوزت شرعا بخلاف القياس للحاجة الى تخط المسافة ودليل الحاجة الركوب
فانما افتتح على الارض انتهى وليها الموز وثبت دليل الاستعانة فلا يجوز مع الاياد سجد الا الافتتاح راكبا فانه معه وليها وما يتجمل فيه
من نداء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كما لم يجز للمريض اذا قدر على الالمان في الاثنان لا ينبغي مدحج بان عدم نداء المريض في الغرض لا رتبة
عنهم فيه في القل فجاز ان يقول بنى في الاحتياج الى الفرق وان يقول لا ينبغي والفرق بان ايام المريض اعتبر شرعا بدلا من الركوع والسجود
وهو المانع لاستدراجه بجمع بين البديل للاصل بالزيادة فلا يتصل وجه امتناع كون بعض الصلوة قويا وبعضها اضعفت منه
بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البديل هو الذي لا يجوز للصلاة به الا عند فقد الاصل وهو غفقت في الركوب او يكفيه الاتصاف
في الركابين والركوع والسجود على امامه فكان ايامه مقبلة اصلا في هذه الحالة فكان قويا كالركوع والسجود لا بد لا يفتح الشار بها عليه
وقيل لما جاز للراكب ان يفتح بالايمان القدرة عليها جاز ان ينهي بها بعد الافتتاح بخلاف المريض ليس له ان يفتح بفتح القدرة عليها
فليس له ان ينهي بها بعد الافتتاح به وبما يفيد ان لا ينبغي في المكثرة اذا احتجها راكبا او ليس له ان يفتحها راكبا مع القدرة عليها بالقول وكذا
في المسئلة في الكتاب في قوله فان افتتح التطوع واما الذي اختاره المتع في الفرق بين المفتوح راكبا اذا نزل وقلبه فخر الاسلام وعليه
ان يقال ان اردت ان احرام الراكب انفق محزرا لها بان ينزل فادال المسئلة وعين النزاع وان اردت انه هو راكب بان يستح على
الاكاف منعنا كون الاجرة بها بل بالايمان الواقع في ضمنها واطهر الامور في تقريره ان الشرع حكم بالاجرة بمجرى الايمان فيلزم الحكم بالخروج عن الالمان
قبل وصول راسه الى الاكاف فلا يقع بها اذ حصل قبلها قوله وكذا عن مجرده اذا نزل بعد اصاب ركعة يعني يستقبل فلما اذا لم يجز
حتى نزل فانه ينبغي لانه اذا لم يتم كان مجرد تحريمه وجب شرط عندنا والشرط المنقذ للضعيف يكون شرط القوي والاصح هو الظاهر عنهم يعني
فانزل بنى مطلقا لما قدرنا من ان ليس من نداء القوي على الضعيف المتنع ولما جرى فيما ذكرنا اتفاقنا بالصلوة على وجه الاستشهاد
حينما ساق بعض فروع تتعلق بتتميم نذر شفا بلا وضوء وبلا قرأة نجب شفع بوضوء وقرأة وقال زفر لانه نذر ليس قرينة فطالت شرط
نزوه وعن محمد انه سمي بالاصح اذا الصلوة معه كغير طهارة لا يميزه او يوضح في ركنه كبل قرأة يميزه قلنا التزام الشيء التزام لما لا صحة له الا
لنذر الصلوة ايجاب الوضوء فالصلوة قرينة وقد التزمها لانه ذكرنا يخرجها عن القرينة فيلغو بخلاف ما ليس قرينة اصلية ولو نذر ركعة او قلنا
جب ركعتان واربع وقال زفر في الاول لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان قلنا انه التزم بعض ما لا يخرج فان التزم بالكل كالتامة ولو نذر فلما
فحاصت فيه فضة خلافا له قال نذر بغير المشروع قلنا بل به لانه اضعفت الى اليوم وهو محله واعتراضه يحض مع الاول لا يجوز

صدور النذر بمخلاف ما لو قالت يوم مريض

فصل

قیام رمضان = التراجع جمع تریخه ای تریخه النفس فی استراحت نفس الرابع بها الاستعداد مباشره و غیره

الحاكم انما سنة لداروى الحسن عن ابي حنيفة روى عنه والطيب علي بن الحنفاء الراشد بن والي بن علي بن ابي حمزة
المواظبة وهو خشيته ان تكتب علينا السنة فيها الجماعة لكن على جملة الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كما في مسيحين لو اقامها
البعض في المخالف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة يروى عنهم المخالف في السنة في الجاوس بن الترويح
مقداد الترويح وكذلك بين الخامسة وبين الترويع اهل الحوزة واستحسن البعض الا سنة روضة على الحسن تسليمات وليس يصح
وقوله ثم يروى عنهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء

اي استراحة فلذا قال ويحسب بين كل ترويحيين مقدار ترويحيته قوله والاصح انها سنة لمواظبة اخلف الراشد بن تغليب اولم يروكلم بن عمر وعثمان
وعلى وهذا لان ظاهر المنقول ان مبدأ من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن الصامري قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في
رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الربط فقال عمر رضي الله عنه اني اري الوجع هو لا
كان امثل ثم غم فجمعهم الى ابى بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصادون بصلوة قاريهم فقال عمر لعنت البدعة هذه والحق يتامون
خلفا افضل يريد آخر الليل وكان الناس يقيمون اذله رواد اصحاب السنن وصححه الترمذي وقال عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة
اخلف الراشد بن من بعدى وقال في حديث آخر اقترض الله عليكم صياما وسنت لكم قياما وقد بين عليه السلام العذر في تركها وهي
خشية الاقراض على ما قد مرنا في باب الوتر من حديث ابن جابر فاراج اليه وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها عليه الصلوة والسلام صلى
في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج عليهم فلما اصبح قال قد رايت الذي صنعتكم فلم يمنعني من
الخروج اليكم الا اني خشيت ان تقترض عليكم وذلك في رمضان زاد البخاري فيه في كتاب الصوم فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
والامر على ذلك وقد مرنا في باب النوافل عن ابى سلمة بن عبد الرحمن سالت عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة الحديث واما ما روى ابن ابى شيبة في مصنفه والطبراني وعنه
البهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عليه الصلوة والسلام كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف بابي شيبة ابراهيم بن عثمان
جد الامام ابى بكر بن ابى شيبة متفق على ضعفه مع مخالفة الصحيح نعم ثبتت العشرين من زمن عمر في الموطا عن يزيد بن رومان قال قال الناس
يقولون في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثلاث وعشرين ركعة وروى البهقي في المعرفة عن سائب بن يزيد قال كنا نقوم في رواية عمر بن الخطاب
رضي الله عنه بعشرين ركعة والوتر قال النودى في الخلاصة اشادة صحيح وفي الموطا رواية باحدى عشرة وجميع بينهما بانه وقع اولاهم استقر الامر
على العشرين فانه متوارث فتحصل من هذا كله ان قيام رمضان احدى عشرة ركعة بالوتر في جماعة فعليه عليه الصلوة والسلام ثم تركه لغيره فادانه
لولا خشية ذلك لو اظبط لكم ولا شك في تحقق الامر من ذلك بوفاة صلى الله عليه وسلم فيكون سنة وكونها عشرين سنة اخلف الراشد بن
قوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة اخلف الراشد بن من بعدى الى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنة اذ سنة بمواظبة بنفسه الا بعذر
تقدير عدم فلذلك العذر انما استنداد انه كان لو اظبط على ما وقع منه وهو اذ كانا فتكون العشرين مستحبا وذلك العذر منها هو السنة
يرجع بعد النشأ مستحبة وركعتان منها هي سنة وظاهر كلام المشايخ ان السنة عشرين ومتقضى الدليل ما قلنا فالاولى ج ما هو عبارة القدر
من قوله يستحب لا ما ذكره المصنف فيه قوله لان افراد الصحابة روى عنهم الخلف ذكر ان الطحاوي رواه عن ابن عمر وعروة ونقل عن القاسم
براهيم ونافع وسالم وعن ابى يوسف ان اكنة اذ اولوا في بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فيصليها في بيته الا ان يكون فيها كبر
تدعى به لقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المرأ في بيته الا المكتوبة وجوابه ان قيام رمضان مستثنى
ذلك لما تقدم من فعلية عليه الصلوة والسلام وبيان العذر في تركه وفعل اخلف الراشد بن من بعدى قوله واستحب الجلبوس قبل ينبغي
قبل استحبابه بين المنزحيتين لانه استدلال بعبادة اهل الحرمين واهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك اربع ركعات فردى

وبعد كل عامتها المشأمة ولا يحسن وفيها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعد الصلاة بعد العشاء وتكون في وقتها
فإنها المشأمة على أن السنة فيها الحرة فإذ يدرك لكسب القوم بخلاف ما بعد الشهاد من الدعوات حيث يدركها لا ينهكها ليست
بسنة ولا يصلي الوتر جماعة في غير شهر رمضان عليه إجماع المسلمين والله أعلم

باب ادراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر وما قيمت يصلي آخر صليانة للتردي عن الطلوع ثم يدخل مع القوم اسراراً والفضيلة
الجماعة وإن لم يقيد الأولى بالسجدة فيقطع وينسرح

والكل يكملون فيها اسبوعاً ويصلون ركعتي الطلوع إلا أنه روي البيهقي بأسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على محدثهم ونحن لا نمنع أحد من
النفل ما شاء الكمام في القدر المستحب جماعة وإلّا كل ليلة باختيار يسعون وبمللون أو ينظرون سكوناً أو يصلون أربعاً فإذ يأتى وقت
الاستقرار لأن التراخي مأخوذ من الراحة فيفعل ذلك تحقيقاً للمعنى الاسم وكذا هو متوارث قولهم وبه قال عامة المشأخ لأنها سنة تبطل
فكان وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعدة لأنها قيام الليل ولا يصح أنه قبل الوتر وبعدة بعد العشاء كسبها كانت
تبعاً لها والمستحب تأخيرها إلى ثلث الليل أو نصفه واختلف في أدائها بعد النصف فقيل كبراً لأنها تبع للنفل كبراً ولا يصح لا كبراً لأنها
صلوة الليل والأفضل فيها آخره قوله وأكثر المشأخ ليقابل قول الأكثر ما قبل الأفضل لأن فيقرأ قراءة المغرب لأن النوافل مبنية على التخصيف
فخصوا بالجماعة وما قبل بقراءة كل ركعتين ثنتين أية أن عمره من ذلك فيخرج آخره ثلث مرات لأن كل عشرة مخصوص بفضيلة كما جازت
به السنة أنه شهر أو له رحمة أو وسطه مخففة وآخره عتق من النار ومنهم من استحسب آخره ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر
ثم إذا ختم قبل آخره قيل لا كبراً ترك التراخي فيما بقي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما يشاء والذي عليه الأكثر ما رواه الحسن عن أبي حنيفة أنه قرأ
في كل ركعة عشر ركعات فعد التراخي ستاً ركعة أو خمساً ركعة وثلاثون وعد آتى القرآن ستة الألف وثم نقل بعضهم في رواية الحسن قال عشر ركعات
وتخبرها وهو حسن وعن أبي حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمته في كل يوم ختمته في كل ليلة ختمته وفي كل التراخي ختمته قوله ولا يترك لكسب القوم
تأكيد في مطلق سنة الختم راداً تخفيف على الناس لا تطويل كما صح في النهاية وإذا كان الإمام سبى حجة لا يختم فله أن يترك إلى غيره قوله حيث
يتركها إذا علم أنها تنقل على القوم بخلاف الصلاة لا يتركها لأنها فرض أو سنة ولا يترك السن للجماعات كالتسبيحات قوله عليه إجماع المسلمين
لأنه نفل من وجه الجماعة في النفل في غير رمضان كرهه فلا حياء تركها فيه وفي بعض النسخ التي قال بعضهم لو صلا بالجماعة في غير رمضان له
ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لأنه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها إلى وقت يتخذه فيه الجماعة فان صح هذا قبح
في نقل الإجماع ثم بعد عدم كراهية الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الأفضل في قنادة قاضي خان الصحيح أن الجماعة أفضل لأنه لما جازت
الجماعة كانه أفضل وفي النهاية بعد حكايته هذا قال واختار علماء زماننا أن يوتر في منزله للجماعة لأن الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان
كما اجتمعوا على التراخي لأن عمره كان يومهم فيه في رمضان إلى بن كعب كان لا يومهم انتهى وحاصل هذا اختلاف فقل أنت علمت ما قد سناه في حديث ابن جابر
بالوتر عليه الصلاة والسلام أن يترجم ثم من الغد في آخره مثل الصبح فيمضي فكلما كان الجماعة بالنفل ثم يمانية العذر في تركه واجب سنتها فيه فذلك الوتر بجماعة
لأن الجارية فيه مثل الجارية في النفل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء في ذلك فلعل من تأخر عن الجماعة فيه واجب أن يصلي آخر الليل
فانه أفضل كما قال عمر بن الخطاب فيمن عجزها أفضل وعلم قول عليه الصلاة والسلام وأجلوا آخر صلواتكم بالليل وترافخه لذلك والجماعة فيه
أفذاك تتعذر فلا يدل ذلك على أن الأفضل فيه ترك الجماعة لمن أحب أن يوتر أول الليل كما يعطيه إطلاق جواب هؤلاء

باب ادراك الفريضة

أقامت الشيء فلهذا إذا ارادوا إذا شرع المودون في الإقامة قبل أن يشرع الإمام بل يتم ركعتين في هذه الصورة ثم يدخل معهم قوله وهذا
القطع للأكمال يعني هو تقويت وصف الفريضة لتحصيله بوجه الكمال فصار كعدم السجدة لغيره وإذا كان القطع ثم الإعادة من غير زيادة

هو الصحيح لأنه محل الركن والقسم للركن الجوارف ما إذا كان في النفل لأنه ليس بالأصل ولو كان في السنة قبل الطهر والجمعة
 فأنه لا يخلو عن ذلك عن أبي يوسف وقد قيل بيمينه وإن كان قد صلى ثلاثاً من الطهر بيمينه كان
 للركن حكمه الكلي فلو احتمل النقص بخلاف ما إذا كان في الثالثة بعد ولحقه قيداً عاماً بالسجدة حيث يقطعها به أنه محل الركن
 ويقدر أن شاء عاد ففقد وسلم وإن شاء لم يكن قائماً بنوى الدخول في أصلوها كما هو ما إذا اتجهت إلى محل مع القوم والذي يصح
 معهم فأقله به أن الفرض لا يتكرر في وقت واحد فإن صلى من الفرض ركعة ثم أتميت ليطعم ويدخل معهم لأنه لو أضاف إليها
 أخرى لقوته الجاهة وكلها فاقام الثالثة قبل السجدة بالسجدة وبعد الأمام لا يشرع في صلوة الإمام كراهية النفل بعد ذلك بعد المغرب

إحسان جازاً يحطام الدنيا كالمرأة إذا فارقت ما والمساخر إذا نذرت دابة أو خاف فوات درهم من ماله فجاز له لتحصيلة نفسه على وجه الكمال إلى الجواز
 ثم جاز المسألة مفيدة بأذا استخبر سجداً فلو كان يصلي في البيت مثلاً فاقامت في المسجد أو في المسجد فاقامت في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً ذكره
 المرعيني في وقول محمد بطلان الوضوء يستأنف بطلان الأصل موقفاً إذا لم يكن من إخراج نفسه عن العدة بالمضي كما إذا قيد بيمينه الطهر
 بسجدة ولم يكن تعادلاً الأخيرة إما إذا كان تكلماً من المضى لكن أذن له الشرع في عدمه فلا يبطل أصله ما لم يتقيد بيمينه إذا ضم الثانية قوله
 هذا الصحيح إليه ما لم يفرغ من الصلاة واقترب من اختيار شمس الأئمة أنه تيمم ركعتين وجبه فاختار الجمع إن ما دون الركعة ليس حكم الصلوة بدليل أن
 من حلف لا يصلي إلا بحيث ما دون الركعة فكان محل الركن لكن فيه أنه وقع قربته فوجب صيغته ما لم يكن بالنقص مستيناً من الفرض على الوجه
 الأكمل لا يسلب قدرة صوته عن البطلان لكنه من تمام ركعتين مع تحصيل فضيلة صلوة الفرض بجماعته وإن فاته ركعة مع الأمام فلا يجوز
 الإبطال مع التمكن من تحصيل المصلحتين نعم غاية الأكلية في أنه لا يفوت شيء مع الإمام ويغادره حرته الإبطال بخلاف إتمام الركعتين لأنه
 ليس بإبطال للصلوة بل بوصفها إلى وصف الكمال فصار كالنفل فإنه تيمم ركعتين وإن لم يكن قيداً بسجدة بخلاف ما إذا شرع في النفل ففوت
 جنازة بخاف أن لم يقطعها تقوته فإنه لا يمكن من المصلحتين مع قطع النفل معقب للتضارب بخلاف الجنازة لو اختار تقوتها كان لا إلى خلفت
 قوله يروى ذلك عن أبي يوسف وعن أبي حنيفة أيضاً وحكي عن السعدي كنت أفتي أنه تيمم سنة بالطهر أربعاً بخلاف الطلوع حتى رايت في النوادر
 عن أبي حنيفة إذا شرع في سنة أجمعه ثم خرج الإمام قال إن كان صلى ركعة أضاع إليها أخرى وسلم فرجبت إليه قال السرخسي البقالي
 وقيل تيمماً واليه أشار في الأصل لأنها صلوة واحدة والأول أوجه لأنه يمكن من قضائها بعد الفرض والإبطال في التسليم على رأس الركعتين
 فلا يفوت فرض الانتعاش والأداء على الوجه الأكمل بلا سبب قوله حيث يقطعها بخلاف ما قد منا من اختيار شمس الأئمة عدم قطع الأولى قبل السجود
 وقسم ثمانية لأن جهتها من المفوت لا تدرك مصلحة الفرض بجماعته فيفوت الجمع بين المصلحتين قوله غير أنه تخير في آخره قال السرخسي يعود لإحاطة لأنه
 أراد أن يخرج من صلوة معتد بها وذلك لم يشرع إلا في حالة البقود فاحتملت إذا عاد لم يعيد التشهد قيل نعم لأن الأول لم يكن مفوتاً
 وقيل كيفية ذلك التشهد لا يلزمها فقد انقضت ذلك القيام فكانه لم تيمم ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين قوله والذي يصلي معهن نافذة
 دل عليه ما في مسلم عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف أنت إذا كان عليك امرؤ يؤخرون والصلوة عن وقتها قلت فإذا
 تأخر في حال صلوة لوقتها فإن أدركتها مع فصل فانها لك نافذة وكذا ركعتي النفل بجماعته خارج رمضان إنما هو إذا كان الإمام المقوم لفعلين
 وإطلاق اسم الأعاقب مجازاً لأنه غير الأول ذكره في الدرر في قوله كراهية النفل بعد ركعة البصر فإن قيل يروى أبو داود والترمذي والنسائي
 عن يزيد بن الأسود قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة فضليت معه صلوة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته إذا هو بجليلين
 في أخرى القوم لم يصلبها إلا معه فقال علي بن أبي حمزة بن جابر بن عبد الله قال ما منعكم أن تصلبوا معنا قالوا لا يبرئ الله أن كنا صليين في رحلتنا قال
 فلا تفعلوا إذا صليتم في رحلتكم أتميتا مسجد جماعة فصلبنا معهم فانها لك نافذة صحح الترمذي والصارف للأمام عن الوجوب جملتها نافذة فاجواب
 هو معارض بما تقدم من حيث المنع عن النفل بعد العصر أو الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ولأن المانع مقدم واعتباره كونه الخاص مطلقاً مقدر
 على العام ممنوع بل معارضان في ذلك الفرض وموضع الأصول وسجل على ما قبل المنع في الأوقات المعلومة بجماعته من الأوقات كيف وفيه

في طاعة الرواية لان النقل بالثلاث مكرره وفي جعلها اربعاً مخالفة لما مر ومن جعل صلى الله عليه وسلم في ركعة واحدة حتى يصلي بقوله لا يخرج من المسجد بعد الصلاة الا منافق او يخرج للحاجة يريد الرجوع قال الا اذا كان يتكلم بما يجامع كانه ترك صورة تكلم بعد وان كان قد صلى وكانت الظهر العشاء فلا وبأس بان يخرج لا بد اجاب داعي الله صلى الله عليه وسلم الا اذا اذن المؤذن في الاقامة كانه يتكلم مخالفة الجماعة عياناً وان كانت العصر والمغرب او الفجر يخرج وان اذن المؤذن فيها للركعة الفل بعد ها ومن اتقى الى الاضام في صلوة الفجر وهو لم يصلي ركعتي الفجر ان نفقوه ركعة ويذكرها الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يركل الابد اسكنه الله بغير الفضيلتين وان خشي فوجها دخل مع الامام لان ثواب الجماعة عظم والعيد بالترك الزجر جلاء في سنة الطهر

حديث صحيح اخرجه ابو ارقطبي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صليت في الركعتين ثم ادركت الصلوة فصلما الا الفجر والمغرب قال عبد الحق تفر ببرقة سهل بن صالح الانطاكي وكان ثقة اذا كان كذلك فلا يضر وقت من وقته لان زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعطيل اخراجه الفجر لما لم يلق به العصر خصوصاً على راسهم فان الاستثناء عندهم من التخصصات ودليل التخصيص ما لم يلق به اخراجاً قوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن ابي يوسف انه يدخل معه وتيمم اربعاً وما عنه انه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من ان النقل بالثلاث مكرره وهذا دفع للرواية الثانية عنه قوله وفي جعلها اربعاً مخالفة امامه دفع للرواية الاولى عنه وذكرني وجهها من انه تفسير وقع بسبب الاقتدار ولا بأس به يمكن ادراك الامام في سجدة سجدة في زيادة على كمال الفضل وفي وجه الاخرى ان هذا نقض وقع بسبب الاقتدار ولا بأس به كماله اقتدى بالامام في الظهر بعد الصلاة وترك الامام القراءة في الاخرين فانه يجوز صلوة المقتدى مع خلوهما عن القراءة حقيقة وحكما وهو نقض في صلوة المقتدى ولم يكره لمجبه بسبب الاقتدار فلا يخرج منوع يمنع خلوه عن قراءة كما وكذا ما قبله فان زيادة نحو السجدة ليس زيادة تمام ما هيته الصلوة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتقادها بوجوب الركض اعتباراً بالماكين رفضه والا وجه ما قيل في وجه الاولى بانه مخالفة بعد التفرغ وذلك ليس بمنع شرعاً كما سبق وقد يقع بان مراده مخالفة في النية يعني اذا اقتدى وهو يعلم ان الامام يصلي ثلثاً ومن غفله هو ان يصلي اربعاً يكون مخالفاً لامامه في النية والطلاق قوله عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تخلفوا عليه يعني كذا روي وجوز مخالفة في سنة التفضيل بالنسب المذكور انما على خلاف القياس او نقول مخالفة في الاداء المنوع وانما اطلقه الشرع بعد الفراغ من القضاء ما فات ليحصل بذلك الوفاق معني وما نحن فيه بخلافه اذ يحصل به اختلاف معني ويؤيد تصريح الحديث المذكور انما بمنع غير انه ان دخل لا بد انما اتم ولو سلم مع الامام فمن بشر لا يغير شي وقيل فسدت ويقضي اربعاً لانه التزم بالاقتداء بثلث ركعات فيلزم اربع كما لو نذر ثلثاً ولو صلى الامام اربعاً ساء بها بعد ما تعد على راس الثلث وقد اقتدى به الرجل متطوعاً قال الشيخ لا بأس بالابو بكر محمد بن الفضل فقد صلوة المقتدى لان المراد بعينه وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر فاقترى فيمن بغيره لا تجز صلوة المقتدى كذا في قوله كبره لا يخرج حتى يصلي فيه مقيد بالبعد من ان لا يكون صلى وليس بمن يتكلم به جماعة اخرى فان كان خرج اليهم وفيه قيد آخر وهو ان يكون مسجوداً او غيره وقد صلوا في مسجد بينه فان لم يصلوا في سجدة فله ان يخرج اليه افضل ان لا يخرج قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا يخرج من المسجد بغيره عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج الحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود وفي المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجه حاجة وهو يريد الرجوع ومارسيل سعيد يقبلها البعض من يرد المراسيل من الائمة لا تتبعها فوجها سائلاً واخرج ابوها الا البخاري عن ابي الشعثا قال كنا مع ابي هريرة رضي الله عنه في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذنون للعصر فقال ابو هريرة انا هذا فقد عصى ابا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وان كان ابن عبد البر قال فيه وفي نظائره مستند حديث ابي هريرة من لم يحجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم قال لا يخفون في ذلك ورواه ابن راهويه وزاد فيه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذنون فلا تخرجوا حتى تصلوا قوله وان خشي فوجها حاصل انه اذا امكن الجمع بين الفضيلتين اتركب والارجح وفضيلة الفضل سبحانه اعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفصل الفضل من غيرها

انه يبقى لفعله مطلقا وهو مكره بعد الصلاة بعد ان اتمها على وجهه واما في وقت الصلاة
احب الي ان يقصدها الى وقت الزوال لانه عليه السلام قصها بعد ارتفاع الشمس خذوا من الصلاة
والصلاة ان الاصل في السنة ان لا تقصدها الا في وقتها واما في وقتها فليس فيها عيب ولا عيب

سبعة المغرب في المسجد اذ وقتها لا ياتي في ثبوت كراهته فيها الا ترى انه ساء ما يستعمله مع الكراهية قد ذهب بعض العلما من غير المنزيب الى انه يصير
عاصيا وحكي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال عليه الصلاة والسلام اجعلوا في بيوتكم واختلف قول الامام احمد روى عنه ابنه عبد الله بن جابر عن رجل ساء
انه قال لو ان رجلا صلى ركعتين بعد المغرب في المسجد اجزاء فقال ما احسن قال هذا الرجل وما احسن انتزع وقال الامام احمد السنة ان يصلي ركعتي المغرب
في بيته كذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قال السائب بن يزيد لقد رايت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا
جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيروا الى البيوت انتهى وقد مناه عن رواية ابى داود والترمذي والنسائي قوله عليه الصلاة
والسلام في مسجد بني عبد الاشمل لما رآهم يصلون بعد المغرب بهذا صلاة البيوت ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا ما تيسر
اكرعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر خطب من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الفخ وفي صحيح مسلم عن عائشة كان عليه الصلاة
والسلام يصلي في بيته قبل الظهر اربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي الركعتين وفي الصحيحين عن
حفصة وابن عمر انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته وسند كراهته الجمعة في بابها ان شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه عليه السلام
احتج بحجة في المسجد من حصير في رمضان الحديث الى ان قال فليكن بالصلاة في بيوتكم فان خيرا صلاة المروني بيته الا المكتوبة وادخل ابو داود الصلاة في
في بيته افضل من صلواته في سجدي هذا المكتوبة وقوله عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام
محمداً على المكتوبة استثناء فيما قبله قوله لانه يبقى لفعله مطلقا بنا على انه لم ير في الشرع به او قد ورد ولكنه محارض بالنهي عن الصلاة بعد الضحى حتى
ترفع الشمس في الصحيحين فقديم عليه كما قدمناه آنفاً وادرج العلق بقى الموقوف بعد لفعله مطلقا بخلاف ما بعد الظهر فانه لم ينه عن الصلاة على
كونه قضاء معارض فيكون قضا لا مطلقا على ما حققناه قوله لاختصاص القضاء بالواجب قيل لان القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لان
الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضا سنة الظهر الاولى فيخرج
المنظر باعتبار ذلك القيد في مفهومه ويؤدل الامر الى ان الاصطلاح لا يرفع اصطلاحاً آخر ويقال ذلك تعريف قضاء الواجب لان كل حكم
ذلك في تقسيم حكم الامر على ما عرف من قولهم حكم الامر نوعان اداء وهو تسليم نفس الواجب الى مستحقة وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالاولى في
تقريره ان يقال القضاء ان وجب بسبب حديد توفقت قضا كل نفل وواجب على سعي فيه وقد وجد في كل واجب معنى عام وفي المنذور المعين
اجماع على ما تفعلوا وهو معنى النفل ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقا فاختص القضاء بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو واجب المحققين
تقريره انه اذا شغل الذممة وطلب تقريرها في وقت معين فثبت بقي السبب طالبا التفرغ على حسب الواسع الحاصل للقطع بان براءة الذممة بعد تحقق
شغلها لا يتحقق الا ببراءة من كذا الحق اذ لا اداء وهو ملتفت في السنن اذا شغل ذمته فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي عليه الصلاة
والسلام فاذا لم تعد لم يتبين طلبها اذ الذممة لم تكن مشغولة به واطالبها الا سنة وهو يكيد بها على الوجه المنقول عنه عليه الصلاة والسلام فاذا اتى بشي
يكون طالبا السبب الطالب للنفل على العموم في غير الاوقات المكرهة وهو ان الصلاة خير موضوع وسجدة من العمرات النادرة فكثير الصلاة
ما لم يكن فيسبب بها اختصاص الواجب بالقضاء عند ثبوت الاداء فلا يجزى القضاء في غير الايام المعنى وهو اداء على قضاء سنة الفجر بعد الغرض في غدا
ليلة التمرين وقد استخرجها والظاهر به تفهنا كذا ما روى عن عائشة في سنة الظهر وكذا نقول لا يقتضي سنة الظهر بعد الوقت فثبت فيها ورواه

والاولى ان لا يتركها الا حال كونهما صليهما في وقتها اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام لم يركعه
فكره وقت حتى رفع الامام راسه ولا يصير ما كان كذلك الركعة خلافا للزعم وهو يقول ادرك الامام فما حكمه القسام
لما ان اشد بصر الشاذ في افعال الصلوة ولم يثبت في القيام فلا في الركوع ولو ركع المقتصد قبل ان يركع الامام فيه جاز

الا كذلك هذا في حتمها اما في حتمه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات او الاخل في صلوته ولا طبع قوله والاولى ان لا يتركها في الاحوال كما
خاص في تغيير الاقوال ثلثة يتركها المنفرد وعند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يكره ولا يتركها الا سئته الفجر والظهر لا يترك شيئا بعد كون الوقت باقيا
لا كراهية فيه والمعاد بالاحوال كما حال ضيق الوقت وسنة والافراد والجماعة وقد يرد شمول السفر والاقامة ايضا فيعيد باختيار واحد القولين
في السفر فان كثير من المشايخ على نفي الاستئذان في السفر فلا ينعلى السنة فيه وقيل يصليها لان ما ذكرنا من المعقول من ثمرتها مشترك بين
السافر والمقيم ولا يضر على المسافر فيه ان يركعها على ما ذكرنا على ما لم يكن ثبت عن ابن عمر انه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسحا لآمنت
ولا ما تقول لكلام في التنقل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنة المصنوعة حتى يلزمه اساره بالترك فهذا هو المنعفي فان الشارع لما سقط شرطه
عنه تحقيقا عليه السفر من المحال ان يطلب منه غيره بحيث يلزمه اسارة تركه واما احمد شيان اللذان ذكرهما المصنف فحديث سنة الفجر اخرج ابو داود
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردكم اشميل فيه ليس بيلان بطله كسورة وبارك الله في ذلك قال ابن القطر في لاندري هو عبد ربه
ابن بيلان وهو جابر بن البلاء كان يهاجروا ليعرف لكونه صرح المندري في مختصره بما عنيه عبد الرحمن بن عبد ربه قال هكذا جاءه سعي في بعض الروايات
ابن المندري عن ابي هريرة وفيه عبد الرحمن بن سعي الذي اوشية الواسطه اخرج له مسلم واستشهد به البخاري وثقه ابن معين قال ابو داود المندري لا يخرج به وحديثه حسن
وليس يقوى قال يحيى القطان سالت عنه بالمدينة فلم يجد فيه الا ما كان في ريفه فنفوه من المدينة فارادوا به فلما باس بها وقال البخاري فيه متعارب الحديث والما
ما ذكره من حديث سنة الظهر فانه اعلم به وما ورد في ركعتي الفجر قوله عليه الصلاة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة
لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من العذائل اشد تعادلا منه على ركعتي الفجر والسلفنا عمنها في البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يدع الركعة
قبل الظهر وركعتين قبل الفجر واخرج عمنها في حديث ولم يكن يدعها ابدا واخرج الطبراني في الاوسط عن قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه انه اقبل
الى عائشة رضي الله عنها عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ويدع ولكن لم اره ترك الركعتين قبل صلوة الفجر في سفر ولا في
ولا صحته ولا استقم واستاذ ابو يعلى الى ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيها الرغائب قوله فكبر وقت
حتى يرفع الامام راسه وكان يمكنه الركوع او لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير ذلك كالمندري مع الامام وتحدث زفر يصير ذلك كما كان
لا تخافه في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذا لو اوجب قضاء ما فاتة قبله ولكنه لو صلته بعد فراغه جاز وتحدثنا هو مسروق فلما ياتي بالامام
فراغ الامام هو يقول ادركه فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار ركعا الركعة وباقي تكبيرات العبد في قصر الما والاداء
في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى يرفع فانه يكون ذلك ما اتفقا حتى كان له ان يركع بعد الامام ويلتزمه ولنا ان الاقصد متابعه وشكره قال
عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فركعوا واذا ركع فركعوا الحديث وقال عليه الصلاة والسلام انما
يخشي الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار الخ فعلم ان الاقصد متابعه على وجه المشاركة ولم يحقق من هذا مشاركة لاني
تتبع القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقصد او بعد بخلات من شارك في القيام ثم خلف عن الركوع لم يتحقق
مسمى الاقصد منه يتحقق خبري مفهومه فلا يفتقد بعد ذلك بالتخلف فتتحقق مسمى الاحق في الشرع اتفاقا وهو بذلك والا فتعني
هذا ويدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا لا افتتاح جاز ولغت ثبوت

وقال زفر لا يجزئيه لأن ما أتى به قبل الإمام غير معتد به فكذا ما أتى به عليه
ولكن الشرط هو المشاركة فيه وحده واحد كما في الطرف الأول والله أعلم

قوله وقال زفر لا يجزئ فوجب أن يعيد هذا الركوع فإن لم يعده لم يجزه كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الإمام ولما إن الشرط
هو المشاركة في جزء من الركن لأنه يطلق عليه اسم الركوع وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتضى فيه كأنه
لم يوجد قبله شيء وهذا منع لقوله أنه بناء على ما سدل هو ابتداء ما قبله لغوفانه لم يوجد وقوله كما في الطرف الأول يعني بالركوع منه منعه
قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا لأن الركوع له طرفان طرف الابتداء وهو الأول وطرف الانتهاء فكما صحت مع مخالفة في الأول
كذا الثاني ويكره فيها للنص الذي سمعت فلو سجد قبل الإمام وادركه فهو على هذا الخلاف وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل رفع الإمام من الركوع
ثم ادركه الإمام فيها لا تجزئ لأنه قبل إدائه في حق الإمام فكذلك في حقه لأنه تبع له ولو اطلال الإمام في السجود ورفع المقتضى فظن أنه سجد ثانية
فسجد منه أن نوى بها الأولى أو لم يكن له نية تكون عن الأولى وكذا أن نوى الثانية والمتابعة ترجيحاً للتابعة وتلفو نية غير التلفو لفة وإن نوى
الثانية لا يجزئ كانت عن الثانية فإن ادرك الإمام فيها فهو على الخلاف من زفر وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة فحين سجد قبل رفع الإمام
من الركوع يجب أن لا يجوز لأنه سجد قبل إدائه في حق الإمام فكذلك في حقه لأنه تبع له وفي الخلاصة المقتضى إذا أتى بالركوع في السجود قبل الإمام
فأعلى خمسة أوجه أما أتى بها قبله أو بعده أو بالركوع منه وسجد قبله أو بالركوع قبله وسجد معه أو أتى بها قبله ويدرك الإمام إلى آخر الركعات كلها
فإن أتى بالركوع والسجود قبل الإمام في كل ما يجب عليه قضاء ركعة بلا حارة أو يتم ثم جعلته وإذا ركع منه وسجد قبله عليه قضاء ركعتين وإذا ركع
قبله وسجد معه يقتضي الأربع بلا حارة وإن ركع بعد الإمام وسجد بعده جازت صلوة انتهى وأنت إذا علمت أن أدركه أول صلوة الإمام لاحق وهو
يقضي قبل فراغ الإمام ففي الصورة الأولى فاتته الركعة الأولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة
عن الثالثة ويستقص بعد الإمام ركعة بلا حارة لأنه لاحق وفي الثانية يلحق سجد تامه في الثالثة بركوعه في الأولى
لأنه كان معبوتاً أو بلغ ركوعه في الثانية لوقوعه عقيب ركوعه الأولى بالسجود بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام متبوعاً يلحق
سجوده في الرابعة بالإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر متمم فماتت الإمام فيه لا يتأخر وأرفع المقتضى
رأسه من الركوع قبل الإمام ينبغي أن يعيد ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الإمام من الركوع قبل أن يقول المقتضى سبحان ربّي العظيم
ثم أتى بالصحيح أنه يتابعه ولو أدركه في الركوع يسبح وتبرك الشاهد في صلوة العيديات بالتكبيرات في الركوع ولو قام إلى الثالثة قبل أن يتم الماسوم
التشهد يمينه وإن لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية إذا سلم أو تكلم الإمام وهو في التشهد يمينه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلوة والدعا
يسلم منه ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يتم لأنه لا يبقى بعد حدث الإمام عمداً في الصلوة بل يفسد ذلك الجهر ويتقرب إلى سلامه وكلامه
ولو سلم قبل الإمام وتأخر الإمام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده وتتابعه في القنوت وقدمنا ما لو ترك الإمام القنوت في باب الوتر
أنه إن أكنه أن غفست ويدرك الركوع قنوت ولا تابع وفي نظم الزند وليس خمسة إذا لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم لقنوت تكبيرات القعدة الأولى
وسجدة التلاوة إذا استأنف في الصلوة ولم يسجد أو سجد ولم يسجد وأربعة إذا فعلها الإمام لا يفعلها المقتضى إذا زاد سجدة أو تكبيرة أو تكبيرات
العيد ما يخرج برغم أن قال الصحابة وسمع التكبيرين الإمام لا الموزون على ما ذكره في صلوة العيد أو خامسة في تكبيرات الجحارة أو قام إلى الثانية
سائياً وسجد ركعة المقتضى في هذه في باب السجود والشارع تعالى وتسميته إذا لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم أو المرفوع يدرك في الاقتراح وإذا

باب قضاء الفوائت

من فائتة صلواتها إذا ذكرها وقد مضى على فرض الوقت ولا يصل فيه الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا للغير ولا وقتا قبله عليه السلام من أن يصلي صلاة النسيح كالمذكر ما لا هو مع الإمام فليصل في وقتها ليعلم أن ذلك ما لا يبعد له من الإمام ولو مضى وقت الوقت يقدم الوقفية ثم يقضيها بالترتيب يستقطب فيه الوقت كذا بالنسيك وكذا الفوائت كذا لا يردى إلى القويث الوقفية ولو قدم الفائتة تيمنا لكان الذي هو تقديمها

لم يثنى ثبوتها في الفائتة وإن كان في السورة فكذا عندنا في يوسف خلافا لمحمد وقد عرفت أنه إذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى وإذا لم يسهل الانتقال أو لم يسبح في الركوع والسجود وإذا لم يسبح أو لم يقرأ التشهد وإذا لم يسلم الإمام يسلم القوم وتقدم أنه إذا أحدث لا يسلمون بحلته ما إذا تكلم لما قد منا من أنه باحدث بضد من صلواتهم حمله فينتهي محل السلام وإذا نسي تكبير المشرق فرجع صلى الكفا فربما جازته حكم بالسك ومنفرد إلا أن الجماعة من خصوصيات الصلوة فمنا وجود الأزام المساوي يتسلم المزموم المعين ولا يحكم بالسك ما منج ولا صوم رمضان وفي كون الصلوة بجماعة من خصوصيات نظر

باب قضاء الفوائت قوله لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا للغير هذا هو الأصل إلا ما أخرجه عنه دليل كما في الأبان أعظم الأصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظاهر بعرفته بتقديمها شرط للصحة في وقت النظر بها للدليل على ثبوت ذلك ولست ما خرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن إبراهيم الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن الحميري عن عبيد الله بن نافع عن ابن عمر قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فلم يذكر إلا وهو مع الإمام فليقيم صلاته فإذا فرغ من صلاته فليصل التي صلاها مع الإمام وإذا نالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا صحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفة واختلفا في نسبة الخطأ في رفته فمنهم من نسبته إلى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبته إلى الترمذي ولا يخفى أن الرفع زيادة والزيادة من الثقة بمقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في الترمذي لأبأس به وكذا قال أبو داود واحمد وكذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الترمذي في ميزانه ثبوتها عن جماعة ومن كان قد روى عن أبيه فقلت لا يقيم ما كانا فاجواب أن المختار في تعارض الوقت والرفع ليس كون الاعتبار لاكثر ولا لأخط وان كانت مذاهب بل للرفع بعد كونه ثقة وهذا لأن الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين والتعارض في ذلك الظهور أن الراوي قد ثبت الحديث وقدره فيه وإنما لم يمسك به في الصحيحين من قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كإفارة لها إلا ذلك لأن غاية ما يفيد وجوب الأداء وقت التذكر لإفساد الوقفية فيه بخلاف ما تسك به لكن عليه أن يقال وجوب الإعادة المفاد فيه لا يتلزم كونه للفناء ولما استلزمنا وجوب إعادة المداوة مع كراهية التحريم سلمناه لكن فساد الوقفية بهذا الخبر بعد تسليم حجته معارض بصحتها بالقاطع الدال على أنه وقتها ولا زلة شرعية الصحة فيه ولزام القطع قطعي إيجاب أنه يتوهم على قطعية المزموم وقضية لزوم الصحة فيه ما هو عندنا استيفاء شرطه الثابتة شرطه وقد ثبت شرط تقديم الضائقة بهذا النص فتوقف قطعية لزوم الصحة فيه على تقديمها لكن يبقى شيء هو بقاء ثبات شرط المقتطوع به بطلني وقد استلزمه في النهاية في جواب السؤال القائل ما علمتم خبر الفاتحة مثل ما علمتم خبر الترتيب حيث قلتم فيها واصلوة عند ترك الترتيب لا عند ترك الفاتحة فاجاب بان وجوب الترتيب لزيادة شرط في جواز الصلوة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها فإزانه ثبت الشرط لانه أحاط بخبر واحدة ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى أن ثبات شرط المطلق في الصحة من غير الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لا يقتضي المطلق في الصحة به على ما لا يخفى على من له أدنى نامل في الأصول فلا يجوز وعن هذا والله أعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية إلى جواب آخر جعله الأصح فقال أو نقول وهو الأصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه نفسه تركها يلزم نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز بدونها وهو إطلاق قوله تعالى قارءوا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز كما قلنا يجوز الوقفية مع تذكر الضائقة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا والله أعلم بوجوب الترتيب عند سعة الوقت

المعنى غير مختلف ما إذا كان في الوقت سنة وقدم الوقتية حديث لا يجوز ولا سنة إذا ما

على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملاً به لأن ذلك متأخر حكم ثابت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا وعين نظير من صلى المغرب في طريق المرافقة يومه بالاعادة خلافاً لابي يوسف فلو لم يبد حتى طلع الفجر لا يلزم بالاعادة كيلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد المتعني ولا ينبغي على متايل ان المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت كذلك هو عند سعة فان القاطع اقضى الصحة مطلقاً فاذا انزلت التأخير كذلك كان تقديم عين الظني عليه نعم تحقيق العمل بها من قدم الفاتحة بناء على اختياره وليس الكلام في هذا بل ان تقديم عين الفاتحة عند سعة الوقت على وجه نقد الوقتية لو قدمت هل هو اجمع بين الدليلين ما هو تقديم الظني علينا عند معارضة القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله انه عين نظير من صلى المغرب انما قد ينظر فيه بان الحكم هناك وجوب الاعادة بموافقة الى الفجر فالمراد حتى طلع الفجر الا ان مقتضى خبر الواحد من غير حكم بفساد المغرب والزموم قضاء بان الحكم هنا فساد الوقتية والزموم تضامها وذلك يقع بتقديم المتعني هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولو عينوه والالجام متفق اذا ما كان اصطحاب لم يقولوا بصحة الوقتية اذا قدمت مطلقاً فلا اجماع ويمكن كونه حديث امامه جبريل حيث قال الوقت ما بين يدين بنا وعلى انه متواتر او مشهور وحكمه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب بمرجح مقتضى الدليل وجوب تقديم الفاتحة ودون فساد الوقتية لو لم تقدم فان لم يفعل اثم ترك مقتضى خبر الواحد كترك الفاتحة سواء ودخول من ادعى ان خبر الترتيب مشهور ودون ان الخلفات في رفعه بين المحدثين ثابت فضلاً عن شهرته الا ترى ان المذهب بتقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهوراً عندهم لقدموا الفاتحة مطلقاً بخلاف تقييد الكتاب فضلاً عن غيره بخلاف المشهور فيكون اطلاق جواز الوقتية في كل الوقت تقييداً للقدم الفاتحة لكن هذا احداث قول ثالث لان الثالث قائم قابل بالاستحباب وقابل بالوجوب على الوجه الذي تقدم فمحملة للوجوب على ما ذكرنا احداث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا انتع اعمال ظاهره من الوجوب لم حمله على الندب ونفس الاعتناء بالاحداث هو القرينة الصارفة الى المذهب فظهر بهذا البحث اولوية قول الشافعي وغيره من القائلين بالاستحباب وهو محل فله عليه الصلوة والسلام الترتيب في القضاء يوم التمتع لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه استخيراً بخلاف كونه الاولى قوله ليل يودى الاولى الوقتية تعليل السقوط بضيق الوقت وكثرة الفوات واما بالنسيان فظاهر لان الخبر انما اوجب الترتيب عند التذكير ثم تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي لا يسع الوقتية والفاتحة ولا يطاق مجزؤ عليه الظن بل بالواقع فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر انه كان فيه سنة بطلت ثم ينظر ان ظن ان الباقي صار لا يسعها فاعاد الوقتية ثم ظهر انها خلافه بطلت ايضا ثم ينظر ايضا كذلك وكذلك الى ان يظهر بعد اعادة من الاعادات ضيقه صراحة فيعيد الوقتية ثم يصلي الفاتحة وان ظهر بعد اعادته انه ليس بها صلى الفاتحة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم لم يبق الوقت فضل فصلى الفاتحة فخرج الوقت قبل ان يقع قدر التشهد حكم جواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكير الفاتحة واطال حتى ضاق لا يجوز الا ان يقلعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسياً والمساءلة كما فقدت عند ضيقه جازت ولو تعدت الفوات لا بحيث يستط الترتيب الوقت يسع بعضها لا الكلى لا يجوز الوقتية حتى يصلي ذلك وقيل عند ابي حنيفة يجوز لانه ليس الضيق على هذا البعض اولى منه لا آخر قوله ولو قدم الفاتحة جاز يعني يصح لا انه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالناسية فله عند ضيق الوقت ان يكون اما بقصوت الغرض بها ويجوز بقصوتها قوله لم يبق في غير الفاتحة وهو يكون الاشتغال بها في وقت الوقتية وهذا الوجه كونه عاصياً في ذلك الماهي في نفسه انما هي

قبل وقتها الثابت بالسنة ولو كانت صلواتها شعبة في القضاء كسب وجبت في الاصل لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم النحر فصدق فقضاهن مرتباً ثم قال صلوا كما رأيتموهن اصل

في ذاتها هذا وما لم يكن مراعاة حال الاداء في القضاء انتهى فمن ذلك الجهر والاختفاء فان ام في الجهرية وجب الجهر اتفاقاً وان انفراداً في قضاء خفية خلاف المشايخ وقدمها المصنف واختار وجوب الاختفاء وقدمنا ان الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجاهلين وفي النهاية في باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيئاً من الصلوات في ايام التشريق يقضيها بالكتيبة الى آخر ايام التشريق قوله قبل وقتها الثابت بالحديث يعني قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها وتقدم افادته وقت التذكرة وقت الفاتحة ومن ضرورة ان يكون وقتاً للوقية فيكون اداء الوقتية قبل وقتها الثابت بالحديث وان كان وقتها بالقاطع فيكون اداءاً لاحد الدليلين من غير محجوز وهذا مبنى على اقتناع كونه وقتاً للوقية او جعل وقت الفاتحة وهو غير لازم اولاً مانع من اعتباره شرعاً وقتاً لها بحيث يصح كل منها فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غير ان نص على غير المعلوم من كون وقت التذكرة بعد انقضاء وقتها حتى يكون الاداء فيه خالياً عن الاثم لفرض كون التأخير للنوم او النسيان ولا حاجة الى ذكر ما هو معلوم من ان الوقت للوقية ايضا نعم لو علموا انفراد الفاتحة بالوقت بقوله في الحديث لا كفارة لها الا ذلك لا يمكن وجب يقي فيه ما قلناه في قولهم ان في تقديم الفاتحة عملاً بالدليلين قوله ثم قال صلوا كما رأيتموهن اصل ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بمخرج فعله الترتيب بين الاربعة وامره بالصلوة على الوجه الذي فعل فلم يفرق الترتيب ولو قاله بالاول وكان اقل ايها ولا يخفى ان الحديث الثاني ليس على صراحة ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه روتهم من من صلاته فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فوجب على المذهب ان اعتبر هذه المراتبة او على ايجاب اعتبار غيرهما وعلى كل حال لا يفيد المطلوب اما على التقدير الاول فظاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب واجبا عين النزاع وصلوا الى آخره ايجاب فعل الواجب على الوجه الذي رواه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام صلوا على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة لمن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب اولاً ونعانية ما يمنع به هذا ان يقال بل هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرواية الا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة او ادباً ووجه يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استدراك تقديم الظني على القاطع بتقدير اذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو دليل حديث مالك بن النخعي في النجاشي وتقدم واما الاول فاخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابي عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم النحر حتى ذهب من الليل باشارته فامر بلالاً فاذا نزل ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء قال الترمذي ليس باسناده باس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ محي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك اياه مخالف لقول ابى اودود في ولده ابي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن النخعي جلسنا يوم النحر عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بلالاً فقام فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركباناً رواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلاثين ولم يذكر فيه العشاء لانها كانت في وقتها وذكرها في رواية الاخرى باعتبار انها ماخرت عن وقتها المعتاد واخرجه البراز عن جابر بن عبد الله ثم انه عليه الصلوة والسلام شغل يوم النحر

الا ان يزيد الفوائت على سنة صلوات لان الفوائت قد كثرت فليست بالترتيب فيما بين الفوائت بنفسها بحيث يتبين ما بين وقتها
 وحدها اكثر من تغير الفوائت ستاخر يوم وقت الصلوة الثلاثة وهو المراد بالذكرة في الجأ مع الصلوة وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات
 يوم وليلة اجزا فالحال في ذلك ما لا يدركه على يوم وليلة تغير ستاخر يوم في ذلك ما لا يدركه على يوم وليلة وهو الصلوة لان اكثر ما يكون
 في حد التكرار في الاول والافقوت للفوائت القديمة والحديثة قبل مجزاة الوقفة مع كل ركعة يثابرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل المأخوذ كل ما يمكن

عن صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعته من الليل ثم قام بالافاقوت واقام فعلى الظهر ثم امرة فان اقام فعلى العصر ثم امرة
 فان اقام المغرب ثم امرة فان اقام فعلى العشاء ثم قال على ما لا يفرق ثم يذكر ان الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن ابي الحارث مضعف في كتاب
 حديث صحيحين ان عمر بن الخطاب جاز يوم اخذ في جعل سب كذا قرش وقال يا رسول الله ما كنت اعلم في العصر حتى كانت الشمس ان تيب
 فقال عليه الصلوة والسلام فوالله ما صليت ما فزنا الى ما ان فتوا صلي الله عليه وسلم وتوينا ما فلي عليه الصلوة والسلام العصر بعد ما غرقت
 ثم صلي بعد المغرب ولا يعارضه ما انفرد به مسلم من قوله ثم صلوا ما بين المغرب والعشاء ولا ما انفرد به عن ابن مسعود وجلس المشركون رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من صلوة العصر حتى اجرت الشمس اذ اصغرت فقال عليه الصلوة والسلام شغلوا عن الصلوة الوصل صلوة العصر ما اتموا اجازهم
 وقبورهم ما راوشى الله قبورهم واجازهم ما راوشى الله لوجوب حمل الاول على راحة بين وقت المغرب والعشاء وهو احد محتكميه لصحة انه صلي العصر
 قبل المغرب والعشاء الثاني ان الجس تحقق الى وقت الاحمر ان موقع الدعاء عليهم اذ ذاك وليس فيه انه صلوا ما اذ ذاك وقد ظفرت رواية صحيحين
 مع ما قبلها ان صلواته عليه الصلوة والسلام كان بعد المغرب وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من انه صلوا ما بعد المغرب الاحاديث السابقة من انه
 صلوا ما بعد دخول وقت العشاء ورواها ما اشار الله منه للتصديق غير ان الباء ومن تخصيص قوله فعلى العصر بعد ما غرقت انه قبل وقت العشاء
 والاقبال بعد داخل وقت العشاء لكن يجب الحمل على مجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث ايضا صححت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح بن جابر
 قوله الا ان تزيد الفوائت استثناء من قوله ربها في القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يجب اللفظ كونه وانما قابل
 اذا انضم الى الفوائت المعينة صلوة صدق ان المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائته هذا غاية ما في اللفظ ولا يستلزم كون الفوائت
 سبعا قوله وحدها اكثر قال في شرح الكثر وغيره المعبر ان تبلغ الاوقات المتخللة ستا فائته القائنة وان ادعى ما بعد ما في اوقاتها قيل
 يعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرة الاخلاص تظهر فيمن ترك ثلث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم
 فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين الركعات وعلى الثاني لا لان الفوائت بعضها يعتبر ان تبلغ ستا ومثل هذا ما ذكره في المصنف في وجه
 اقتضاه صاحب المنطوت على نقل الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك ظهر او عصر من يومين دون ان يذكر في ثلثة صلوات
 قال الخلاف فيما اذا كانت ثلثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من اوجب لان المعبر كون الفوائت بعضها
 ستا يعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزوائد على الصلاتين اقتصر في المنطوت على نقل الخلاف فيها ولا يخفى على من علم مذهب ابي حنيفة
 من ان الوقفية الموداة مع تذكر القائنة تفقد فسادا موثقا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السابعة
 صارت كلها صحيحة ولا يخفى انه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لان مع دخول وقتها ثبتت الصحة فلا تحقق فاما سوى الركعة اذ ذاك
 والمستطه مرسى فوائت لا يجوز اوقات لا فوائت فيها فانه لا معنى له اذا سقطت بكثرة الفوائت كيلا يدعى الترتيب الاستئصال باذنها الى تقويت
 الوقفية فمجرد الاوقات بلا فوائت لا اثر له فلا وجه لاعتبارها فان قلت انما ذكرتها من رايته في تفسيره هذا انه اذا صلي السابعة من العدايات
 وهي سابعة الركعة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بخير ودخل وقتها فاجاب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر ان يدعى
 السابعة في قولنا لا بعد خروجه فانه اذا دخل وقتها لم يستدرك من ان تعليله لصحة الخمس لقطع ثبوت الصحة بخير ودخل الوقت اذ ذاك

لا بد لا فائده عليه في تلك حال اذا لم يناد من صلى العصر هود الزائدة لم يجعل الظن في ثبوتها اذا كان في الزاوية وفي مسئلة الترتيب
واذا افسدت الفرضية لا يطل اصل الصلوة عند أبي حنيفة ولا يوقف عند محمد بن يوسف ولا يثبت لان الغرض من الترتيب في هذا الوقت في هذا الوقت
بطلت الترتيبه اصله لهما انما اعتبرت لاجل الصلوة بوصف الفرضية فاما في غير ذلك فلا يثبت بطلان الصلوة لاجل بطلان الترتيب في هذا الوقت في هذا الوقت

اذا قضى بعد ما فاتته حتى عادت الترتيبات الى حسن ان يجوز الوقتية الثانية في هذا ما واخرها وان وقعت بعد عده لا تجوز سقوط الترتيب في هذا
او اربعا لسقوط الترتيب قبل ان يصير الى الخمس وجه النظر انه لم يسقط الترتيب اصلا فان سقوطه يخرج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى
صارت خمسا ببقاء الفائده ولا يمكن تخريجها على ابي حنيفة من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تكن الوقتيات فالاصح ان الترتيب لا يسقط لاجل دخول
وقت عليه راجح حتى سألهم انما قيل الم لا يصح في الكافي انه لا يعود لا يصح ان الظاهر لا دليل عليه بل هو الاول فكيف بالاستشهاد واصله بطلان
ان يكون ذلك نصا من محمد بن الحسين في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه في عده يجعله من قبيل انما حكم
بانتهاء عده وذلك ان سقوط الترتيب كان لعله الكثرة المفصلة الى الحجج او انها منقطة تفويت الوقتية فلما قلت ان العلة في هذا
الحكم الذي كان قبل هذا مثل حق الاحتفاظه بالتتابع لم يحرم الصغير من التتابع بالترتيب فاذن ان الترتيب عادلا انه سقط فيكون
مثلا شيئا فلا يتصور عوده الا بسبب آخر قوله فانه لا فائده عليه في هذه حال اذا ما حمل على اذا ما كان جاهلا بالمواعيد وجوز الترتيب
كانت ايضا فاسدة وعليه ان يقال الفرض جهل وجوب الترتيب فانه معتبر في صحة العشاء اذا اخرج المصادفة محل اجتهاد فلا وجه للفضل
بين تقديمها تاخيرها بل يجب ان تصح وان قدمها لان الفرض انه جاهل وجوب الترتيب بينهما وبين الفائده التي بقيت عليه واجواب
يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر وذكر المباحث يجب اعاده العصر وان نكح عدم وجوب الترتيب
وما لو صلى في هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب وذكر المباحث تصح المغرب اذا قالوا ان فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فصلح
استباحة فساد العصر بخلاف ما لو صلى العصر فانه ضعيف لقول طائفة من الامة بعد من لم يصلح مستباحا فساد المغرب فيؤخذ منه ان مجرد كون المحل متعبدا
فيه لا يستلزم اعتبار الظن بخلافه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن وان كان ما عني على المجتهد ويستتبعه ذلك
الظن لزيادة الضعف فساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء فساد المغرب بسبب ذلك فاعلمه وكذا ما نحن فيه فانه اذا اخرج العشاء فسادا بسبب
فساد الوقتيات بسا الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه في غير العصر في المسئلة المذكورة واذا قدمها فسادا وجب لوجوه الفائده بيقين وهي آخر المتردات
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله الا اذا كان في آخر الوقت يعني اصل الوقت وعند الحسن ومحمد رواية عن محمد آخر الوقت استحب حتى لو تذكر
في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب في الوقت المذكور لا يسقط الترتيب فيصلي الظهر في استحب
والعصر والمكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيفضل العصر في استحب ويجوز الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت استحب ما لا يسع
فيه الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر وذكر الظهر والشمس حرا وغربت وهو فيها اتما
طعن فيه عيسى بن ابيان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت استحب وهو ذكر الظهر وهو القياس وجه الاستحسان انه
لو قطعها لم يكن كلما قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان اولى لانه حين شرع كان امورا بها مع العلم بان الكل لا يقع في الوقت
فلو كان هذا المعنى لما امر بقوله وهي مسئلة الترتيب انما ذكرها ليعلم بها مسئلة بطلان الصلوة واذا افسدت الفرضية بذكر الفائده
فيما لا يطل اصل الصلوة عند أبي حنيفة ولا يوقف عند محمد بن يوسف ولا يثبت لان الغرض من الترتيب في هذا الوقت في هذا الوقت
بطلت الترتيبه اصله لهما انما اعتبرت لاجل الصلوة بوصف الفرضية فاما في غير ذلك فلا يثبت بطلان الصلوة لاجل بطلان الترتيب في هذا الوقت في هذا الوقت

[illegible]

باب محمود السهري

يسجد للمسهوف في الزيادة والنقصان يسجد تبين بعد السلام ثم يكتمه ثم ينسأ وعند الشافعي لا يسجد قبل السلام

[illegible]

باب سجود السجود قوله سجد السجود بقا اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السجود في صلاة العج اذا لم يسجد
طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سجد في قضاء الفاتحة فلم يسجد حتى اتمت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكذا
ايمن الدنيا اذا وجبت بعد السلام ليقط السجود وليس من شرط السجود ان يسلم ومن قصده السجود على الوضوء ذكر السجود ومن غفر
لان يسجد على ان يسجد لا يطلجه في صلاة يوم عرفة ان يغفر له لا تقصد الا تحقيق ذلك القصد بالفضل فليكن قوله ثم شيئا
شارة الى ان سجود السجود في التوبة ما يقع القصد فلما اختلفت السجدة الصلواتية وسجد التلاوة اذا تذكرنا او احدهما في الصلاة

هو الصلوة على النبي عليه السلام والصلوة على غيره من الأنبياء في قعدة السجود
هو الصلوة على غيره من الأنبياء في قعدة السجود والصلوة على غيره من الأنبياء في قعدة السجود

فإن قيل إذا سقط النظر إلى الفعل الموافق لرأينا للزوم التساقط بالتعارض يلزم كون السجود واجباً للسلام فافهم مقتضى الدليل القوي
فإن قيل كون الخلاف في الأولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز فأجوب قد روي في غير رواية الأصول أنه قبل السلام لا يجوز فلا
اشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر فلزوم التساقط عند عدم إمكان العمل بالتعارضين جميعاً وهنا يمكن أن المعنى المقبول من شرعية السجود هو
لا يقتضي بوجوبه قبل السلام فيجوز كون الفعلين بياناً لجواز الأمر من الأولوية أحدهما وهو القيام بعد السلام هو المراد بالقول ويكونه المعنى المذكور
في الكتاب وتقريره أن سجود السجود آخر من زمان العدة وهو وقت وقوع السجود وأما عن تكراره إذا لم يشرع لم يرد به فافهم لكونه جبراً لكل من وقع
في الصلوة والمسلم يقوم السجود ثابت الاترى أنه لو سجد للسجود قبل السلام ثم شك أنه صلى ثلثاً أو أربعاً فشفعه ذلك حتى آخر السلام ثم فكر أنه
صلى أربعاً فإنه لو سجد لهذا النقص تباهى الواجب تكرره وإن لم يسجد حتى تقصداً لما غلبه مجبوراً فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا المجزوء وهذا دليل
أن الخلاف في الأولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا يجب إعادة السجود لأن قلت لم يحل اختلاف الفعلين على التعيين على
مورد ما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص ومورد ما بعد كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا
الماخذ باخذه فأجوب كان ذلك محتماً ولم يثبت قوله عليه الصلوة والسلام لكل سجد أو في كل سجد سجدتان بعد السلام فلما ورد ذلك لم
حل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الأمرين غير أن الأولى وتوجه بعد السلام ولا ينبغي أن هذا الذي صرح به يثبت بجميع من كل الروايات
القولية والفعلية وذلك واجب ما كمن بخلاف ما ذهب إليه مالك والشاخي فإن قلت كما تعرضت روايتك فصله كذلك
تعرضت روايتك قوله فإن في الصحيح حديث الخديجي عنه عليه الصلوة والسلام إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرك صلى ثلثاً أو أربعاً
فليطرح الشك يعني ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم وغيره أيضاً فأجوب الكلام في سجود السجود على الإطلاق لم يعارض حديث ثوبان
فيه دليل قوي أنه على الإطلاق محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر أمثاله من القوليات ناحت في الشك وليس الكلام إلا أنه هذا على أن
القولية في الشك قد تعرضت أيضاً روى أبو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته
فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ورواه أحمد في مسنده قيل وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي شاذ له لا بأس به وأحسن منه ما في البخاري من حديث
ابن مسعود صلى الله عليه وسلم رواه أحمد في مسنده قيل يا رسول الله أحدث شي في الصلوة فقال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا
قال فشيء رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل علينا بوجه فقال أنه لو حدث شي ابتليكم به ولكن أنا ما بشر نفسي كما تفعلون فإذا
سببت فذكروني وإذا شك أحدكم في صلاته فليتم الصواب فليتم عليه ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه أنه مختصراً قوله هو الصحيح احتراز
أما قال الشيخ الإسلام وقيل والجمهور ومنهم من لا يسلّم إلا بآتي بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الإسلام كونها ثلثاً ووجهه ولا يخفى أن الاختلاف
لنقص التسليمة والمراد منها مجرد التحليل واختار المصنف ثلثاً لأنه وصدره للاسلام أي فخر الإسلام ونسب القائل بالتسليمة إلى البدعة فدفعه فخر الإسلام
بأنه مشار إليه في الأصل في كتابه في تصحيحنا عن عمدة البدعة وجهه مختار المصنف قال من صرح الإسلام يعني المذكور في حديث ثوبان إلى ما هو المأمور
والسلام انتهى في الصلوة تسليمتان قوله هو الصحيح احتراز عما قاله الطحاوي في القدرتين لأن كلامنا آخر وقيل قبل السجود وعند ما وعند محمد بن عبد الله لأن السلام
من عليه السجود غير أنه عند ما خلا قاله وقول الطحاوي أحوط كذا في فتاوى فافهم فإن قوله إذا زاد في صلاته فعلا من جنبها كسجدة أو ركعة أو ركعتين

هو الصحيح لا يجب نقصان في الصلاة تكون وجبة كالماء في الخبز فإذ كان واجباً لم يجب الإتيان به واجباً وتأخير ركوع ساجداً أخذ هو الأصل
وأما حديث الزيادة لا شك أنه لا ينعى من تأخير ركوع أو تركه واجب **قال** ويلزمه إذا تركه فبطلت سنة كانه أراد به فعلاً واجباً
إلا أنه المراد بتسميته سنة أن وجوبها بالسنة **قال** أو تركه فبطلت سنة لا يفيد واجباً

سأبينا ثم إذا ركعنا فالتعب الأول في رواية باب أحدث في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فما ذكر من أنه لو قرأ السنون ثم ركع
ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يفسد الأول إنما هو على رواية باب أحدث قوله وهو الصحيح احتراز عن قول القدوري أنه سنة عندنا
أصحنا بقوله لا يجب التبرك فلا يجب ترك التحوط لئلا يترك في الأولى والثانية وتكبيرات الانتقال إلا في تكبيرة ركوع الفاتحة الثانية من
صلوة العيد فإنها ملحق بالزيادة على ما عرفت في كل تكبيرة زائدة من صلوة العيد السجود وكذا فيها كمالها بخلاف تكبير ركوع الأول ومن في كماله لو سلم
عن الشمال أو لاسابياً وقدرت ولو ترك القنوت ساجداً بان انحط من الركوع ساجداً فحقى قنوى قاضى خان أن عليه السجود وعندنا في حقيقته
ومحمد ومير قتيبي وجوبها عندنا وقد قدمنا بحثاً أن وجوبها مقتضى الدليل إلا عند أبي يوسف فتفسد لأنها فرض غنائه ولا يجب تركه في اليد
في العيدين وغيره **قال** أو تأخير ركعة صلاة من الأولى أو تأخير القيام إلى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساجداً ولو تحرف
من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل تأخيرها وقيل بالتمسك على محمد وتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب بل إن تأخير
واجب فتأخير ترك واجب وقالوا لا افتتاح فشك أنه بل كبر لا افتتاح ثم ذكر أنه كبران شغله التفكير عن أداء ركوع من الصلوة كان عليه السهو
والأفلا وكذا لو شك أنه في الظهر أو في العصر أو سمي في غير ذلك أن تفكر قدر ركوع أو السجود يجب عليه سجود السهو وإن كان متليلاً
لا يجب ولو شك في هذه في صلوة صلاها قبلها لا سجود سجد عليه وإن طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشك أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً ثم علم
وشغل ذلك عن وضوءه ساعده ثم أتى وضوءه كان عليه السهو لأنه في حزمها قوله أو ترك قراءة فاتحة الكتاب في إحدى أو في الفرض لا أخريه
ومطلقاً في غير الفرض وكذا إذا ترك أكثرها أو كلها وكذا ترك السورة بل باعتبار أنه ترك قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات فصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ
من سورة هذا القدر فقط لا سهو وإنما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فإنه لو تذكر في الركوع أو بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة
الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فإنها يرتفعان بالعود إلى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة ثم يعيد الركوع لا رخصة بالعود إلى ما هو
محملة قبله على التسعين شرعاً ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منها إلا في الثلث الثاني تقدم في فصل القراءة ما يقتضيه منها فيه والالتفات فيه وكيفية
القضاء وإخراج اليد ولو ترك القراءة أصلاً في الأولى أو في الآخرين وإصير أن كلاً واليمين فيجبر فيها في الجهرية ولو بدا بجزء من السورة
قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة يسجد للسهو للتأخير وفي هذا إذا فرغته بما ذكرناه في التفكير نظر بل ينبغي أن يقرأ من السورة مقداراً يتأدى فيه
ركن لم يجب السهو وكرر الفاتحة في الآخرين لا سهو وفي الأولى أو في الآخرين متوالياً عليه السهو لأن فصل بينهما بالسورة للزم تأخير الواجب وهو
السورة في الأولى والثاني أو ليس الركوع واجباً بأثر السورة فإنه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يتحقق ولا يجب عليه شيء بفضل من ذلك
في الآخرين لأنها ليست محل القراءة أصلاً إن القراءة ليست واجبة فيها فلا يتقدر بقدر يجب بعده الركوع بل ليس ذلك قوله
أو التشهد وبعضه وعن أبي يوسف لا يجب عليه قالوا إن كان أماً يأخذ بهذا كيلاً يلتبس على القوم ثم قد لا يتحقق ترك التشهد على وجه
يوجب السجود إلا في الأولى أما التشهد الثاني فإنه لو تذكره بعد السلام بقراءة ثم يسلم ثم يسجد فلان تذكره بعد شئ يقطع البناء لم يتصور إسباغ
السجود ومن فروع هذا أنه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلما قرأ بعضه سلم قبل تمامه فسدت صلوته عند أبي يوسف لأن بعوده إلى
قراءة التشهد ارتفع قعوده فإذا سلم قبل تمامه فقد سلم قبل قعوده وقد روي التشهد وعند محمد تجوز صلوته لأن قعوده ما ارتفع أصلاً

القنوت والتشهد وتكبيرات المدين كالمدايات فانه عليه السلام وافضل عليه امن من تركها مرة وعلى ما في الوجوه لانها تصناف الى جميع
الصلوة فذل انما هو من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد فيقول القنوت الاول والثانية والقرآن فيها وكل ذلك في صلوة فيها سجدة
المسجود هو الصحيح ولو لم يكن الاسم في الخنثاء وخافت فيلحق بغيره فيكون سجدة السهو وان لم يكن في موضعها اسم الوصل
واختلفت الرواية في القنوت والاصح قد ما يجوز به الصلوة في الفضل ان كان الميسر من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن
وما يصح به الصلوة كغيره من ذلك سنة آية واسعة وعند هؤلاء آيات وهذا في حق الامام دون المنفردة كان الجهر والخفاضة
من خصائص الجهر **قال** وسهو الامام يوجب على المؤمن السجود لتقرر السبب الموجب في حق الامام ان كان له حكم اقله في هذه الامام

لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفعها عليه القنوت وعن هذا اختلفوا فممن نسي الفاتحة او السورة حتى اركع فذكر قدام
للقرأة ثم بدا له فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم قعد لانه ارتفع ركوعه بالقيام فاذا لم يجد قعدا فقل بغيرهم لا يرتفع لان الرفع
كان للقرأة فاذا لم يقرأ صارا كأنه لم يكن وقيل الفساو قياس ارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعي الى الجمعة وان لم يوجد سعي قول
ابي حنيفة وقد يفرق بان السعي الى الجمعة اقيم مقام لقننها ليل او جبهتناك وليس القيام اقيم مقام القرأة هنا واما لو قرأ حين عاد الى
القيام ثم لم يركع فعدت وقول من قال لا تقعد حل على ما اذا لم يقرأ حين قام حتى سجدا فذا باحد فنيك القنوتين ولو قرأ التشهد في الركوع
او السجود لا سهو عليه لانه شمار بها بحجة بخلاف قرأة القرآن فيما فان فيه السهو ولو قرأ في القيام ان كان قبل الفاتحة لا سهو او بعدا فعليه
لان ما قبلها محل الشار وهذا يقتضي تخفيفه بالركعة الاولى ولو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو اذا لم يفرغ من التشهد اما اذا فرغ
فلا يجب تكرار التشهد في القعدة الاولى بوجوب السجود دون الاخرة وفي شرح الطحاوي اطلق عدم الوجوب فيها بقوله او القنوت وكثير
وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع اما لو تذكره في الركوع قبل الرفع فبغير روايتان احدهما يعود ويقيست ويعيد الركوع وقد تقدم قبل الركوع
والا وجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول ابي حنيفة وعنه ما انه سنة ثم يرجع في البدل والقنوت في رواية عدم السهو وجعلنا طائفة الروايات
وقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لو اخذ برواية العود الى قرأه وكما في ضعف وجوب القنوت وهو بوجوب جديرة لوقر القنوت في الثالثة ونسي
قراءة الفاتحة او السورة او كلاهما فذكر بعد ركع قام وقرأ واعاد القنوت والركوع لانه يرجع الى ما قبله وليس للسهو بخلاف ما لو نسي
سجدة التلاوة وجعلنا تذكره في الركوع او السجود او القنوت فانه يحط بالاشياء سجودا الى ما كان فيه فيعيد استحبابا قوله من غير تكرار مرة لعدم
في باب الرتران في ذلك بالنسبة الى القنوت نظرا الى ان السهو عليه قوله لانها تصناف الى ما قد اسلفنا في استقادة الوجوب من الاختصاص نظر
قوله هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد الاول لانه سنة فلا يلزم تركه السهو وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الاولى
من النقل ساهيا وعنده ما عليه فيها السهو قوله والاصح احتراز عن رواية النوادر انه اذا جهر في المأذنة فعليه السجود قبل او كثر وان خافت
في الجهرية فان كان في اكثر الفاتحة او ثلث آيات من غير ما آتية قصيدة على غريب ابي حنيفة فعليه السجود والا فلا وجه الفرق ان الجهر في
المأذنة اعظم من قبله لانه مرسوم فخطا حكمه ولان الصلوة الجهرية خطا من المأذنة وهو في المأذنة لا يلزم وكذا المنفردة مخفية ولا خط الصلوة المأذنة
في الجهرية حال فادرجنا في الجهر وان قل وشروطنا الكثرة في المأذنة وذلك في غير الفاتحة بما تصح به الصلوة وانما شرطنا الاكثرية في الفاتحة
لانها شئنا من وجه ولذا شرعت في الاخيرين وان كانت تلاوة حقيقة نبال نظر الى جهة التشهد لا الوجوب والى جهة التلاوة بوجوب قدر الفرض
فاعتبرنا الاكثر ملاحظة للجهتين والاصح في الكتاب ان في المأذنة فلان الاحتراز عن الجهر بالكلية منها معتبر فان في ميادى النفسات عالما
بغير الصوت وفي الحديث وكان يسمعنا الآيات احيانا وابتدأ علم بهذا السبب واما في الفاتحة فانها تروى الله وكونها شائبا بضعفة لا اثر له
وكثير من القرآن الكريم ثناء وقصص والواجب ذلك باعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكونه شرعية في الاخيرين الجهرية والاعتبار
ممنوع بل شرع فيها ابتداء القرأة وغيره من الشار والسكوت هذا كله في حق الامام اما المنفردة فلا سهو عليه في شئ من ذلك لانه غير مجزئ الجهر
والمأذنة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيرا في الجهرية مسلم المأذنة السرية قلنا ان تمنع تجوز الجهرية وقد مره زيادة كلام في فصل القرأة

قال وهو الامام يوجب على المومنة السجود لتقر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكمة لا خاصة بنسبه
الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المومنة كانت يصير مخالفا لما التزم الامام بما فان سجد المومنة لم يلزم الامام
ولا المومنة السجود كانت لم يسجد واحدة كان مخالفا لما حاد ولو تابعه الامام لم يتقلب الاصل تبعها ومن سجد عن القصد الاصل
ثم يترك وهو الى حاله القصد اقرب عاد وقعد وتبين ان ما يقرب الشيء ياخذ حكمه ثم قيل سجد المومنة لا يخبر ولا يصح ان لا يسجد كما اذا لم يقرب

قوله وهو الامام يوجب على المومنة السجود وان كان مسبوقا لم يدرك محل السجود الا انه لا يسلم على من يطير بعد سلامته حتى يسجد فليس يجب ثم يقيم القصد
عن هذا ينبغي ان لا يخل بالقيام بل يستحق قطع طه عن سجود الامام وقد عذرنا المسبوق فعلا لا نقابيل باب الحديث في الصلاة فاربع اليه
قوله لتقر السبب الموجب في حق الاصل بنسب الامام وذلك موجب للسجود على الامام من جهتين احدهما لزوم النقص في صلوة ابيها على الناحية
وانما تشهد لنفسه فاذا فتح الى محراب الامام والاخر لزوم السابقة شرعا حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الامام تشهد حتى قاما معه بعد تشهد كان على
من لم تشهد ان يسجد فشهد وليتحد وان خاف ان تغترة الركعة الثانية بخلاف المنفرد حيث لا يوجد لان التشهد منها فرض حكم السابقة فيها بخلاف اذا
ادرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدتين فانه يقضي السجدة الثانية بالمخيف فوت ركعة اخرى فان ذلك تركها لان هناك هو يقضي بآيتين السجدة
فمن قبل الركعة فله ان يستقل بركعة الركعة الاخرى اذا خاف فوتها وهذا لا يقضي التشهد بعد هذا فليعلم ان آياتي ثم يمشي كالذي يخلف الماشي ثم انقضى
على انه لا تشك في انهم سجده عليه الصلاة والسلام في سجودهم مع انهم لم يكونوا ساكنين في السابقة في محل السجود عابدين قوله ولو سجد واحدة من مخالفا
اي في نفس السجود على الامام كما ان كان سجوده بعد فراغ الامام سجودا لمكان الاحتياط في امامه بما فاته من سجود مثله فافاته بعد ذلك فاما لو اذنا السجود
اذا فرغ والافترض ان الامام يسجد ثم المخالفة لان السجود وان كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع النقص لانه عليه على ما قدرناه ولو كان الامام يسجد بعد
ما قبله هو او عند اجاز من وضوءه فيما اذا كان الفوات سبق احداث فادركه في السجود ولا يسجد معه لانه يدا بعضا ما فاته ويسجد في آخر صلوة ولو سجد
معه لا يجزئ ولا لنفسه ويسجد ثانيا في آخر صلوة بخلاف المسبوق والمقيم المقدر بالسافر فيا لوريان بعد الامام من قضا المسبوق واتمام المقيم
اذا سبوا في ذلك لانه لم يلحق محل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجد ان يسجد ولو كان على الامام سجد وجب عليه ما سبوا ففكر السجود في صلوة واحد
في هذه الصورة وعند اكثر السجود اللاحق ولا المقيم المقدر بالسافر لسجد الامام ولا السجود فيما يقضي اللاحق وتيمم المقيم ما ذكرناه وهو المذكور في الاصل
وهو الصحيح لانها صلاتان حكما وان اتحدتا حقيقة لتحقق الانفراد والاتمام بخلاف صلوة اللاحق فانها واحدة حقيقة وحكما لانه متقدم فيما يقضي حكما
ولذلك قلنا لا يسجد اللاحق الماسي فيه باليقضية لانه متقدم في الاتري انه لا يترك فيه فيكون لو سجد مخالفا واذ سجد الامام في صلوة اخرى سجد وتابعه
الطائفة الثانية والاولى فيسجدون بعد فراغهم لان الثانية مسبوقة والاولى لا تتقدم الا على الاولى لو سبق الامام الثاني الحديث بعد سلامته تتحقق للسجود
الخفيفة كما لو بقي عليه التسليم وليس للمسبوق ان يتقدم في هذا الاستحلاف لانه لا يقدر عليه بخلاف السلام فهو قادر على السلام انما يقبل السلام لانه لا يقدر
من يسجد قبله وهو هنا قد صار اما للاستحلاف ومع هذا التقدم لا تقدر على الاتمام في الجملة بان يتخير ويقدم بركا يسلم بهم ويسجد
الخفيفة المسبوق معهم لانه الآن متقدم ثم يقيم الى قضا سابق به فان لم يسجد معهم سجدة اخرى الصلاة على ما قدرناه في فصل المسبوق ولا يخفى
ان تحليل عدم فتحة المسبوق على السجود ومنعه عن التقدم بعد قدرته على السلام لا تقتضي محالية السجود قبله انما هو على غير رواية الاصول
الاسلم الظاهر من ان كونه بعد السلام انما هو الاول خلافا لوجه تحليل عدم قدرته على السجود بكونه في اثنتا عشرة صلوة
ولا يسجد في اثنتا عشرة الامتدادا وهو صارا ما لا يلزم كمن خلف الامام يدرك بالكل مسبوقة وان قاموا وقضوا
ما سبوا به فردى لان تحسب بركة المسبوق النقطة للاداء على الافراد عند تعذر الستابعة ثم اذا فرغوا
لا يسجدون في القياس وفي الاتحان يسجدون قوله للتاخير اي للتاخير القعود والاصح عدمه لان الشرح لم يعبر قايما

ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائه وهو يسجد للسميكة لانه تراءى الواجب وان سهر عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة
 رجع الى القعدة الاولى بعد لان فيه صلاح صلواته وامكنة لان ما دون الركعة يحل الرضخ قال والى الخامسة لانه رجع الى ركنه
 قبلها فاقبض وسجد للسميكة لانه آخر اجبا وان قيد الخامسة بنجاة بطل فرضه عند اخلافا للشافعي لانه لم يستكمل ركعة فلو كان
 اركان المكتوبة ومن ضررته خرج به عن الرضخ وهذا لان الركعة ليست واحدة صلوة حقيقة حتى ينشأ بها في عينه لا يصلح وتعملت صلواته
 لقلا عند الحقيقة واني يوسف ثم اخلافا للمحدثين على ما فيهم اليها ركعة سادسة ولولم يعلم لشيء عليه لانه مضمون انما يحل فرضه بوضع
 الجبهة عند يوسف لانه سجد كامل عند ذلك بدفعه لان تمام الشئ باخرا وهو الدفع ولم يعرج مع الحديث في الاختلاف فظهر فيما اذا سبقه الحديث

والا لم يطبق له القعود فكان مستترا قعودا او انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار بنا فيه اعتبار التاخير المستحب لوجوب السجود قوله ولو كان الى القيام
 اقرب الاصح فيه باني الكل في انه بان يستوي النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحنى ان لم يستوي فوالى القعود اقرب وفي فتاوى قاضي خان
 في رواية اذا قام على ركبتيه لينفض ليقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاجماع ثم قال وان رفع اليديه من الارض
 وركبته عليه لم يرفعها لاسوه عليه وهكذا عن ابي يوسف انتهى وفيما يخفى ان هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة
 اختلاف الرواية وقد اختار في الاجناس في هذه الصورة ان عليه السهو اللهم الا ان يحل الاول على ما اذا قامت ركبته الارض ومن ان
 يستوي نصفه الاسفل شبه الجالس لقضائه الحاجة فالما حصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينة وبين العود ثم قيل ناذكر في
 الكتاب رواية عن ابي يوسف اختارها مشايخ نجا را اظهروا المذهب فلم يستوي قائما ليعود ومبلاصيح والتوفيق بين ما روي في عليه الصلوة والسلام
 قام فسجد له فخرج وما روي انه لم يرجع بحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بحمل على الاستدواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب
 عدمه قيل الاصح انها تفرد لكل الاجنات برفض الفرض كما ليس برفض سجلات ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورويه الشرع
 لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه اصلا على اننا نقول اجناتية بينا بالرفض وليس ترك القيام لسجود رفضا حتى لو لم يقيم
 بعد ما قدر فرض القراءة حتى ركع صحت هذا وفي نفسه من التصحيح شئ فذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى ان يكون زيادة
 قيام باني الصلوة وهو ان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يحل لما عرفت ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد الا ان يفرق باقران هذه الزيادة برفض
 لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجب استلزامه اياه فتخرج بهدجت فيه القول المقابل للتصحيح قوله لانه آخر
 واجبا اي واجبا قطعيا وهو الفرض لان الكلام في القعدة الاخيرة قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عند اخلافا للشافعي لانه لم يستكمل
 على ذلك المقرر كونه صلايا بزيادة ركعة وذلك ليس بمفيد مثل زيادة ما دونها وذلك لما روي انه عليه الصلوة والسلام على انظر خمسة قطعيا
 المذكور يصدق مع ترك القعدة الاخيرة ومع فعلها فلا دلالة للاعم على خصوص اخض فلا يدل على خصوص محل الترميم وهو ما اذا صلاها
 خصاص ترك القعدة فجار كونه مع فعلها ثم تخرج ذلك حملا لفعله عليه الصلوة والسلام على ما هو الاقرب ولما ذكر المصنف من ان الركعة الثانية نفل
 ولا تحقيق الاضافات بكونه في صلاتين متضاقتي الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفرضية سجلات ما دون الركعة قوله على ما
 في نص القديس من ان بطلان وصف الفرضية لا يجب بطلان التحريم عند اخلافا للمحدثين وبار على اصل آخر وهو ان استلزامه من ان كل قعدة
 على راس الركعتين من النفل لا ينفذ عند اخلافا للمحدثين في تحللها فلا يلزم ذلك فيضم اليها ركعة سادسة عند ما كيدا تفضل بالوتر وهل يسجد للسمو
 قيل نعم والصحيح لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ولو لم يضم لشيء عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الاصل لعدم جواز النفل
 بالوتر لانه مطلقا الوجوب خلاف الفرض والمكروه انما ثبت شرعا بالالتزام او الزام الرب اعتبارا وشرعه لم يكن لواحده من مزين بل قصد الاستقار
 فاذا تبين ان ليس عليه شئ سقط اصلا ولكن لو اقتدى به انسان ثم قطع لزمه قضاء است عند ابي حنيفة وابي يوسف وروى فرق ابو يوسف
 بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها يقضى ركعتين لما ذكر فيه قوله وعند محمد يرجع لان تمام الشئ باخرا وهو الرجوع ولم
 يصح مع الحديث واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه انما يقع واقفيس لان السجود لو تم قبل الرجوع لم يقضه الحديث لكن الاتفاق

في الجنبين عند خلاتي يوسف فلو قعد في الركعة الثانية لم يعلم يسلم عاد على النعابة ما لم يسجد الخامسة وسلم لان التسليم حال القيام غير مشروع
 وان كان لا فاستعمل جده بالتجدي لان الركعة تجل الرضوان في الخامسة بالسجدة فلو كان ركعتا آخرتين فرضته لان الباقي لصلاة فافعله
 وهو واجبه وانما ختم اليه الآخر لتصل الركعتان فلو كان ركعة واحدة لا تجزيه نهيه عليه السائق عن التيقن لثمة شواهد عن سنة الظاهر في الصحيح
 المواظبة على آخره بمبدأه ويحذر السهو استحضار النقص في الفرض بالخروج على الوجه السنني وفي النقل بالدخول الاعلى الوجه السنني ولو
 قطعها لم يلزمه القضاء لانه مطلق ولو اقتدى به انسان فيهما يصح سنا عند محمد لان الوعدى بهذه القرينة وعند
 ركعتين لانه يستكمل في وجهه عن الفرض ولو اقتدى به المقتدي لا قضاء عليه عند محمد واعتبارا بالامام

على لزوم اعادة كل ركن وجبه في سبق الحدث عند البناء وعلى الاعتماد بما تحق فيه الامام المأموم اذا سبقه المأموم في ابتداءه فلا زفر
 في هذا ولو كان الركن ثم مجرد وفرضه لم يتدبر لان فعل الامام ح بعد تمامه وكل ركن اداء المقتدي قبل امامه لا يعتد به قوله في السجود
 سجود الخامسة نبي اى على الفرض اى بسبب ذلك الحدث امكنه اصلاح فرضه بان يتوضأ ويأتي فيقعد تشيهد ويسلم ويسجد للربوب لا للرب
 حصل مع الحدث فلا يكون كمالا للسجدة ليفسد الفرض به وهذا المعنى صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يذكر في ذلك السجود انه
 ترك سجدة صلاتية من صلواته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سذكر في تمهيدنا في السجرات ان شار الله تعالى وعند ابى يوسف مجرد
 الوضع سند فرضه فلا يكتفى اصلاحه اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل ابو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فاخرج بجواب محمد فقال رد صلوة
 فسدت يصلونها الحدث وزه بمحبة مكسورة بعد ما ركعتة تعجب وهو منها على وجه التكميل قيل قاله الغنيمة من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله
 في المسجد اذا حارب انه لا يعود الى ملك الواقت ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار راسي الكلاب والدواب قوله عاد الى القعدة فها يعود
 مع انه لو لم يعد لم يفسد ما حكم بصحة فرضه لياتي بالسلام في هذه القعدة لا يفسد بشرح حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا المقام قيل نعم فان عاد
 عاد واما مردان مضى في المناقشة تبوءه والصحيح ما ذكره الهنجر عن علمائنا لا يتبعونه في البعد وينتظر وانه فان عاد قبل السجدة
 تتجوه في السلام وان سجد سلموا في الحال ولا يفتن عدم متابعتهم له فيها اذا قام قبل القعدة واذا عاد
 لا يعيد الشهد قوله ثم لا توبان عن سنة الظاهر الصحيح احتراز عن قول من قال تنوب وجه المختار ان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها
 منه عليه الصلوة والسلام تجزئة مبتدأة وان لم تتج الى قصد السنة في وقوعها سنة بخلاف ما قلناه في الرابع بعد الظاهر والعشا فانها تجزئة
 قصدت ابتداء النقل فكذا تقع الا بلبان منها سنة ككيفية الصورة في الصراغ على صلاحها بعد اعادة الثانية اذ في الفجر سجدة في الثالثة بعد القعدة
 قالوا الا ينضم سادته لانه يصير غفلا بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكره والمختار ان يضم والنهي عن النقل القصدى بعدها وكذا اذا طلع من آخر الليل
 فلما صلى ركعة طلع الفجر الاول ان تيمنا ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم ينقل باكثر من ركعتي الفجر قصد قوله ويسجد للسجدة استحسانا والقياس ان لا يسجد
 لانه صار الى صلوة غير التي سمي فيها ومن سمي في صلوة لا يسجد عن اخرى وجه الاحتسان ان النقصان دخل في فرضه عند محمد بركعة الوجوب بالسلام
 وهذا النقل بناء على التحريم الاول فيجعل في حق السجدة كانهما واحدة كمن جلى سا طوعا بقسامة وسعى في الشفع الاول يسجد في الآخر وان كان
 كل شفع صلوة على حدة بناء على اتحاد الحكمي الكائن بواسطة اتحاد التحريم وعند ابى يوسف النقصان في النقل بالدخول الاعلى الوجه الواجب
 اذ لو اوجب ان يشتر في النقل تجزئة مبتدأة للنقل وبه كانت المفروض كذا في الكافي وبه ظهر ان قول المص لم تكن النقصان في الفرض بالخروج
 الاعلى الوجه المسنون وفي النقل بالدخول الاعلى الوجه المسنون مرادة مسنون الثبوت فيم الواجب وهو المراد وهو تعطيل على المنهين في الاول
 الحمد والثاني ابى يوسف وظهر ان كونه استحسانا يقابل قياس انها على قول محمد واما على قول ابى يوسف فيسجد قياسا واستحسانا وقدم قول محمد
 لانه امكنه للفتوى لان من قام من الفرض الى النقل بالتسليم والتحرية عمدا لم يعد ذلك نقصانا في النقل لانه اخذ وجبى الشرع في النقل
 على في الفرض كذا ذكره في السلام لكن ابو يوسف يمنع من وجب الشرع ولو قطعها يعني صلوة الركعتين بعد اتمام الركعة لا قضاء عليه لانه مطلق
 وعند زفر يقضى ركعتين قوله ولو اقتدى بالان ما يصلي سنا عند محمد لما ذكره عند ركعتين لانه استحتم خروج من الفرض فاقطع احكامه او لا يصح

سجدة

سجدة

وعنه ان يوسف بن كيسان كان السجدة باجاض شخص لا مقام قال ومن صلى ركعتين بطريقه فليس له ان يسجد في سجدة اخرى
ايضا الخ من ان يبين ان السجدة باجاض لو وقع في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد السجدة مرة واحدة حيث ياتي لا مرة اخرى
سجدت في سجدة واحدة وقسم هذا الراي في ابقاء التيمم وبطلان سجدة السهو وهو الصحيح ومن سجد ركعتين سجدة واحدة فليس له ان يسجد في سجدة اخرى
بعد التسليم وان سجد الامام كان داخله والاخره وهذا عند البيهقي والي يوسف بن واقل محمد بن عبد الله بن سنان الامام لم يسجد
عنه سلام من عليه السجدة لا يخرج عن الصلوة اصلها ولا نها وجبت جبر النقصان فلا بد ان يكون في اتمام الصلوة وحدها غير جبر
على سبيل التوقف لانه عند نفسه وانما لا يعمل لما جاهد الى اداء السجدة فلا يظهر فيها ولا حاجة الى اعتبارهم في التوقف في سجدة
في هذا وفي انقضاء الطهارة بالفقهاء وتغير الزمن بنية الإقامة في هذه المسألة وصح مسلم بن يونس في قطع الصلوة وعليه سجد عليه ان يسجد
كونه في امرين الصلوة من قبلين وعنه محمد بن ابي لان اجزم فرفض استل اصل الصلوة وودعت الفرضية والانتقال الى النقل او التوقف
وذلك الاصل ولهذا الواقف الى الخامسة سادس ما في النقل بالأكبر في الاقتراح فلو كان من ضرورة الانتقال الى النقل انقطاع الاحرام
او تيسير الافتتاح وليس ليس الاحرام متعلقا مطلقا فقولهم وعنه ابي يوسف يقتضي ركعتين كان حقه ان يقول وعنه جابر بن
قوله اولاد وعنه ركعتين في سجدة واحدة واما يوسف بن ابي القاسم ثم القوي بنا على قول ابي يوسف لان ابتداء النقل غير مضمون قصد غير مشروع
وانما شرع في حق الصبي والمعتوه لقسمان غيرهما فاذا انتقضت غيرة العاقل البالغ بان شرع فيه على غرض انقطاع الواجب غير المشروع
الحق بهاج وبزاحض الامام فلا يتعدى الى المقتضى قوله لم يبين ابي ليس له ان يبنى قوله بحجالات المسافر بما حصل ان نقص الركعة
والبطلان لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه فنقص ما هو فوقه في مسألة الكتاب انتفع البناء لانه نقص الواجب المذكور وهو سجود السهو وجب
البناء في المسافر لسجدته ثم نبوي الإقامة لتحقيق ذلك الموجب ومن ابتلى بين امرين وجب عليه ان يختار اقلهما محذور او قال الشري
حقيقة الفرق ان العود الى حرمة الصلوة بالسجود بعد التحليل بضرورة ترجع الى الكمال تلك الصلوة لاخرى ونية الإقامة تعمل في الكمال
تلك الصلوة فلم يرد عودا اخرته في حتمها فاما كل شفع من النقل فصلوة على حدة ولم تعد اخرته في حق صلوة اخرى فلا يمكن البناء بعد
اعتباره متحكما لكن مقتضاه ان لا يصح البناء وهو مخالف لما عرفت من كلامهم فوجب ان يقول على الاول واذنا بنى قبل السجدة لا يخرج الا ان السجود
الاول وقع جابر بن ابي بن وقع وقيل الاصح انه يسجد لبطان الاول باطلا من اصل الباقي قوله جبر النقصان الى النقصان في نفس الصلوة
فلا بد ان يكون في حرمة الصلوة ولا يخفى ان هذا الملازمة غير ضرورية بل نظرية اذ لا مانع في النقل من اعتبارها بما بعد استقلالها لكن تركها بايها
لأنها اتفاقية غير مفرغ محمد وحاصله ان تراخي الحكم عن العلة لهذه الضرورة قوله وانما لا يعمل لما جاهد الى اداء السجدة في حرمة الصلوة فلا يظهر
عدم علة وذهابا اي دون السجدة وهذا محتمل كونه قبل السجدة حلالا لانه لم يتحقق اوان الضرورة وهو السجدة فلا يتأخر علة فثبت التحليل ثم يعود الى حرمة الصلوة
بالسجود وتحمل ان قبلها متوقف على ظهور عاقبة ان سجدتين انه لم يخرج وان لم يسجدتين انه اخبره من وقت وجوده اثنتين عدم الضرورة الموجبة
لنقصان تحمله عنه ثم نخران الاحتمالين قولان للشايع حكاه خلافا صريحا عيّن في البدل من منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الاول قال هو سهل
لتخرج الشروع والتوقف في بقاء التحريم وبطلانها اصح لان التحريم واجدة فاذا بطلت لا تعود الا باعادة ولم توجد انتفى ولا يسجد جعل الشرح
نفس السجود والعود الى عادة يعني بالفروع المذكور ان الاقتدار على السلام عند محمد يصير مقتضيا التمسك وعنه جابر بن ابي بن علقم
بالعقبة بعده وعنه لا ينتقض وكذا الوضعك المقتضى في هذه الحالة وفي تغير الفرض بنية الإقامة بعده قبل السجود وعنه محمد بن ابي
وعنه جابر بن ابي بن لم تحصل في حرمة الصلوة وليقط سجود السهو لانه لو سجد فغيره فيكون موديا سجود السهو في وسط الصلوة فيترك
ويقوم ولا يهر بادراشي ان كان في ادائه البطلان وفيمن اقتدى به انسان غيبة التطوع ثم تكلم هذا المقتضى قبل ان يسجد الامام لا يجب
على المقتضى نقاشي عندها وان سجد الامام لانه تكلم قبل الاقتداء وعنه محمد بن يونس قضى ما يصل الامام وقوله في النهاية عند جابر بن ابي
من كل وجه لان معنى التوقف ان ثبت الخروج من جهة ثم يسجد ويثقل في حرمة الصلوة لانه لو كان في حرمة الصلوة من مكان لا يحكم على مكانها
عنه جابر بن ابي بن محمد بن علقم الطهارة بالفقهاء ولزم الاداء بالاعتقاد ولزم الاصح عند نية الإقامة على ما لا يخفى الى معنى التوقف لما قبل الخاتمة

لان هذا السلام غيد قاطع ونيتة تفيد للمستروع فلو

بالفروع المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه ومبوغير لازم من القول بالتوقف للتعامل اذ حقيقة توقف الحكم بان يخرج من حرمة صلوة
اولا في الثابت في نفس الامر احدها عينا والسجود وعده معروف كما يفيد ما هو موضح في البدائع من التجزئين وهذا لا يلزم الحكم
بكونه بعد السلام في الصلوة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بان يخرج من كل وجه اذ لم يخرج من وجه اصلا فاقابل وكان رحمه الله لم يدرك
تحقق ثبوت الحلات السابق في معنى التوقف قوله لان هذا السلام غير قاطع لانه في محله بعد العقد فهو محل منه ونيتة تغير المشرع لم يقطع ليعتبر عليه ترك السجود
ونيتة المجردة عن محل غير المستحق عليه لا تؤثر البطلان بركنه اعمال الجواز وهو السجود فلو غفلت بخلاف نيتة الكفر فانها تؤثر البطلان الايمان واليها وابنه تعالى لان كونه
عمل الباطن قطع عند المحققين الاقرار انما هو بشرط اجراء الاحكام هو فرض فيه انما قيدنا العمل بكونه غير متحقق ليدفع ما يقال فيه مقررة بالعمل وهو التسليم بما علم
ان ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرج عن حرمة الصلوة لا يستلزم وقوعه قاطعا والالم بعد الى حرمة ما بل الحاصل من هذا انه
اذا وقع في محله كان محلا لم يخرج به عن ذلك ان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلوة كان قاطعا مع ذلك ان كان فان سلم ذكر الاله
وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعد جبره الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود السجود وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذلك ان
عليه شي لم يصرفا وعلى هذا تجري الفروع فلنذكر طرفا وقع الله سبحانه به ان شاء الله عز وجل فقتل ولا قوة الا بالله اذا سلم والضرع ثم ذكر ان
عليه سجدة صلوية او سجدة تلاوة فان كان في السجدة ولم يكلم عليه ان ياتي به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرج عن الصلوة حتى
لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار داخلان في سجدة معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المبروك صلوية وفدت صلوة الداخل
لنفسه با بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متفلا يلزمه قضاء الاربعة ان كان الامام مقبلا وكنتين ان كان
مسافرا وان كان في السجدة فأنصرف ان جاوز الصفوف خلفه او يمينه او يسرة فسدت في الصلوة وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة والسهوة
وان شئنا انما لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له ستره في الموضع او لم يجره الا ان جاز به وان لم تكن ستره فقبل ان شئنا قدر الصفوف خلفه
عادة واكثر اتفق البناء وهو مروي عن ابي يوسف اعتبار الاحد بالجاهلين بالآخر وقيل ان جاز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر
في حكم خروج من المسجد فكان ما قلنا من الاقتدار ولو تذكر بعد السلام من الظهر انه ترك صلتيه فقام واستقبل الظهر ففعل الربعا فسدت لان نيتة
الاستقبال لم تصح لانه كان في الاولى فصار خالفا المكتوبة بالنافلة قبل الكمال اركانها وهذا نظير من صلى ركعتين من المغرب سلم على طي التمام
ثم تذكر فكبيرة للاستقبال فصلت ثلثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب والافسدت لان نيتة المغرب ثانيا لم تصح فبقى في الاول
فما صلى ركعة وقعدت والتلاوة ولو سلم وعليه تلاوته وسهوية غير ذكركما اذا ذكر السهوية خاصة لا بعد سلامه قاطعا فاذا تذكر السجدة للتلاوة
اولا ثم تشهد ويسلم لما قدمنا من ان سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهوة وتشهد ويسلم وان سلم ذكر الاله او للتلاوة خاصة كان
قاطعا وسقطت عنه التلاوة والسهوة لا تنافي بينهما لان قطع الاربعة اذا تذكر انه لم تشهد على ما في فتاوى قاضي خان حيث قال
اذا سلم وجوز ان عليه سجدة التلاوة ثم تذكر انه لم تشهد فانه لا يجوز للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وان سلم وعليه صلتيه وسهوية
غير ذكركما اذا ذكر السهوية لم يكن سلامه قاطعا ولا يفعل كالاول وان كان ذكرا لهما او لصلتيه خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته ولو سلم عليه
صلتيه وتلاوته وسهوية غير ذكركما ان او ذكرا للسهوية لم يقطع ويقضي الاوليين مرتبا الاول فالاول وهذا ايضا وجوب النية في مقتضى

ومعناه في مستدرك ابن شبيب عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثا أم اربعاً يعني يحيط واخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريك
وما في الصحيح اذا شك احدكم فليتم الصواب فليتم عليه وتقدم اول الباب ولفظ التحري وان لم يروه مسند الثوري وشعبة وروى بن خازم وغيرهم
تقدموا في منصور بن المعتمر احوط واعتمد عليه اصحاب الصحيح وما اخرج به القزويني وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم يقول اذا سبى احدكم في صلاة فلم يدرك على واحدة او اثنتين فليتم على واحدة فان لم يدرك اثنتين صلى او ثلاثا فليتم على اثنتين فان لم يدرك
ثلاثا صلى او اربعاً فليتم على ثلث المسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم الكل سلموا بطريق الصحيح يحل كل منها
على محله حمله عليه فالاول على ما اذا كان اول شك عرض له اما مطلقا في عمره او في تلك الصلوة الى آخره تقدم من الخلاف واختير اهل
على ما اذا كان الشك ليس عادة له لانه يجمع الاول بلا شك والثاني ظاهرا او يسا عده المعنى وهو انه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج
لان الحرج بالزام الاستعجال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك انه صلى او لا والوقت باق يلزمه الصلوة بقدرته على التيقن
الاسقاط ودون حرج لان عروضه قليل بخلافه فبعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يرفع الشك حكم الظاهر وحل عدم الفساد الذي تضافر عليه
احد شيان الاخران على ما اذا كان كثير منه للزوم الحرج بتقديره بالزام وينبغي منتفعا شرعا بالنافي فوجب ان حكمه العمل بما يقع عليه التحري ويجعل
محله الحديث الثاني فاذا لم يقع تحريه على شيء وجب البناء على التيقن وهو محله الثابت جمعا بين الاحاديث واما ما يفيد بعض الاحاديث
من انما لم يسجد السهو بمجرد الشك وان ذكر الصواب ليقينا ونبي عليه فحمله ان شغل الشك قد راى اركان حتى يلزمه تاخير ركن واجب قوله
وعند البناء على اليقين ليقين يقيني في كل موضع يتوهم اخر صلاته كيلا يترك الفرض وهو القعدة مع تيسر طريق توصله الى يقين عدم تركها ثم في هذه
الافاق قد تصور ان المستور يفيد انه عند البناء على اليقين يقيني في كل موضع يتوهم محل وقوعه سواء كان اخر صلاته او لا ونسق ذلك قالوا
اذا شك في الفجر ان البتة هو فيها اولى او ثمانية تحري فان وقع تحريه على شيء اتم الصلوة عليه وسجد السهو وكذا في جميع صور الشك اذا عمل
بالتحري او بنى على الاقل يسجد ولم يكن ما ينبغي ان يقال ذكر السجود في الهداية والنسابة فان لم يقع تحريه على شيء بنى على الاقل فتمت تلك الركعة
ثم يقعد لاحتمال انها ثمانية ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى لانها ثمانية بحكم وجوب الاخذ بالاقل ثم يقعد ويسجد سهوا وان شك انها ثمانية او ثلثة تحري
فان لم يقع تحريه على شيء وهو قائم قد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها ثلثة فيكون تاركها لفرض القعدة ثم يقوم فيصلي اخرى سجوا كون القيام
الذي رفضه بالقعود ثمانية وقد تركه فليعلم ان يصلي اخرى لغير صلاته وان كان قاعدا والمسئلة سجدا ولم يقع تحريه على شيء او وقع على انها ثلثة
تحري في القعدة فانه وقع تحريه انه لم يقعد على ما قبلها او لم يقع تحريه على شيء فسدت لان صلاته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد وقصد
احتياطاً وان شك انها اولى او ثلثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يتشهد ويسجد السهو ولو كان شكه
في انها ثمانية او اولى وقع في سجوده مبني فيها سواء كانت الاولى او الثانية لانها ان كانت اولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكليهما
ثم افترض من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة وتو شك في سجوده انها ثمانية او ثلثة ان كان في السجدة الاولى امكنه اصلاح صلاته
على قول محمد لانه ان كان ثمانية كان عليه اتمام هذه الركعة وان كانت ثلثة لا تصح عند محمد لانه لما تذكر في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة
وصار كأنها لم تكن كما لو سبعة احدث فيها من الركعة الخامسة وهذا ايضا يدل على خلاف ما في الهداية باق معه انه في تذكر صلاته من ان اعادة الركبتين

كل موضع ينسب

الذي فيه التذكير سبب ولو فرضناه عليه يعني ان تفسد بها عدم ارتفاع السجدة المذكورة وان كان الشك في السجدة الثانية بطلت صلاته وما
 هذا ان تبطل اذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الاولى سجدة ثانية اولى وان وقع الشك في الرابعة منها الاولى او الثانية عمل بالتحري على
 ما تقدم فان لم يقع تحريم على شيء على الاقل فيجبها اولى ثم يقعد بها رابعة ثانية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي اخرى ويقعد لانيته في الحكم
 والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصل على اخرى ويقعد لانيته في الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصل على اخرى ويقعد لانيته في الحكم والقعدة فيها واجبة
 كون المجل محل لزومه واجبا او فرضا ولو شك في انها الرابعة او الخامسة او انها الثالثة او الخامسة فهو على القياس الذي ذكرناه في الفجر
 فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة ويشهد ثم يقوم فيصل على اخرى ويقعد ويسجد للسجدة ولو شك في الوتر وهو قائم انها ثمانية او ثمانية تسعة تلك الركعة
 ولقيت فيها ويقعد ثم يقوم فيصل على اخرى ولقيت فيها ايضا هو المختار بخلاف المسبوق في الوتر ركعتين في رمضان اذا قنت مع الامام
 في الثالثة ثم قام الى قضا ما سبق به لاقيت ثانيا في الثالثة وكذا لو ادرك الامام في ركوع الثالثة جعل كادراكه القنوت معه طيرة من
 سبع من امام آية سجدة فلم يسجد باثم فخل مصر في تلك الركعة ليقطعه السجود لانه باوراك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين
 المسبوق في الوتر والساهي فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لان المسبوق مأمور ان يقنت مع الامام لانه مدرك آخر صلاة
 فقد قننت في موضعه فلا يقنت ثانيا لان تكرار غير مشروع والشك لم يتيقن بوقوع الاول في موضعه فقيت مرة اخرى ولقد رتت هذا في
 باب الوتر تحته في ترك السجرات والركوع والاختلاف بين الامام والقوم في السجود فقد انتظم ما قدمناه وجوب قضائه وبل
 سبب النية ان علم انها من غير الركعة الاخيرة او تحري فخرج تحريمه على ذلك او لم يقع على شيء ولقيت شكا في انها من الركعة الاخيرة او ما قبلها
 نوى القضاء وان علم انها من الركعة الاخيرة لا يسجد الى نية وعلى هذا ما ذكره وافهم سلم في حمله الفجر وعليه سجود السهو وسجد وقعد وسلم ولكن لم يذكر ان
 عليه صلته من الاولى فحدث صلاته وان تركها من الثانية لنفسه وتابت احدي سجدة في السهو عن الصلوة لانها لم تقصر ونيا في وقتها لحيثما
 في حرك السجدة اليها الى النية بخلاف الفصل الاول الذي رواته عن ابي يوسف انما لا تفسد في الوجعين ولو تذكر القلادة وكون السهو فسجد اما
 ثم فكر ان عليه صلته فصلاته فاسدة في الوجعين وفي المتن لا تقرب القلادة والسهو عن الصلوة الا اذا ظهر انه لم تكن عليه قلادة او سهو
 كلاهما وجوبان ولو ذكر انه ترك منها سجدة ثنتين ان علم انه تركها من الاولى والاخرة فعليه ان يسجد ثمانية ويسجد للسهو او من الاولى فعليه
 ان يصلي ركعة ولو لم يعلم كيف تركها سجدة ثنتين نوى القضاء في الاولى ثم يصلي ركعة ومن ادركه في الركوع الثاني لا يكون مدركا لتلك الركعة لان
 السجدة ثنتين تضمان الى الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من ايها ترك فانه يسجد سجدتين
 او لا لاحتمال انه تركها من الثانية ويشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصل ركعة ويشهد ويسلم لاحتمال انها من الاولى ويسجد للسهو ولو ذكر انه ترك منها ثلاث
 سجديات فانه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم تشهد كما ذكرنا ولا نوى القضاء في السجدة وقال المنذري بهذا ان نوى بالسجدة الاتحاق بالركعة
 التي قيد بها بالسجدة اما اذا لم يشهد ذلك يسجد ثلاث سجرات وقال خواهر زاده يسجد ثلاث سجرات ويصلي ركعة مطلقا ولو تذكر انه ترك منها اربع سجرات
 ويسجد سجدتين ويشهد الى الركوع الاول في رواية وفي رواية الى الركوع الثاني ويصلي ركعة اخرى ثم رايت ان اكتب تمام فصل السجرات المذكورة
 في مختصر الحديث قال مسأله من نوى على السجدة متى قامت عن عملها لا تصح الا بالنية لانها وجبت قضاء والقضاء لا يتاخر الى الا بالنية

وانما تصير فاشئة عن محلها اذا تحلل بينهما وبين محلها ركعة مائة لان دون الركعة تحيل الفرض في تفضيل وتلتحق بمحلها وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضي خان من وجوب اعادة ما وقع فيه التذكر قليل باب ما يفسد الصلوة ومنها انه متى وقع الشك في ترك ركعة او سجدة فانه يجمع بينهما للخروج عما عليه بقين ويقدم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليها فسدت صلوة سجدة ترك السجدة لا غير فاذا اتى بها تمت صلوة فلا يضره زيادة ركعة ومتى قدم الركعة عليها يصير تنقلا الى التطوع قبل الكمال الفرض فتفسد صلوة ومنها ان ما ترد بين الواجب والبدعة ياتي به احتياطا وما ترد بين البدعة والنسبة تركه لان ترك البدعة لازم وادار النسبة غير لازم ومنها انه ينظر الى المتروك الى السجدة والى المودات فاسما اقل فالعبرة له لان اعتبار الاقل اسهل لتخرج المسائل ولو ترك سجدة من الفجر سابعا ثم ذكرها قبل ان يتكلم سجد وقعد وتشهد ولم يسجد سجدتين بل عليه سجدة واحدة لان تركها من الاول ولو ترك سجدة سجدتين او لا ويقعد ثم يقضي ركعة وتشهد لاحتمال انه تركها من ركعتين فيلزمه قضا وهما لا غير تحيل انه تركها من ركعة ولا تكون محسوبة من صلوة فلزمه قضا ركعة فيجمع بينهما احتياطا ولو ترك ثلاث سجرات ذكر في الاصل انه يسجد سجدة اخرى حتى يتم ركعة ثم يصلي ركعة اخرى قال الفقيه ابو جعفر الصحيح انه يسجد ثلاث سجرات وتشهد ثم يصلي ركعة وتشهد لانه اتى بسجدة واحدة فتقيدت بها ركعة واحدة فاذا سجد اخرى ملحق بالركوع الثاني باتفاق الروايات فقد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فتمت صلى ركعة اخرى صار متلوفا بالثالثة وعليه سجدتان من الفرض فتفسد صلوة فيجب ان يسجد سجدتين اخريين حتى يتم الفرض ونوى في واحدة من السجرات قضا ما عليه فيجزيه وان ترك الفية في الكل لا يجزيه وان ترك اربع سجرات سجد سجدتين ويصلي ركعة ولا يخفى ان كان متيقنا انه ركع في صلوة ولو ترك من المغرب اربع سجد سجدتين ثم يصلي ركعتين لانه اتى بسجدتين فيحتمل انه اتى بهما في ركعة فعليه ركعتان ويحتمل انه اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة الا ان الركعة داخله في الركعتين فيسجد سجدتين ولا يقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما ولو ترك خمس سجد سجدة وصلى ركعتين قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيد بها بالسجدة الواحدة وان لم ينو تفسد ولو ترك من الظهر ثلاث سجرات سجد ثلثا وقعد ثم يصلي ركعة وان ترك اربع سجد سجدتين ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما وان ترك خمس سجد ثلثا ولا يقعد بعد لان هذه القعدة تردت بين السنة والبدعة لانه ان تم الركعة في القعدة سنة وان تم ثلثا في القعدة بدعة ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما احتياطا لانه ان صلوة قد تمت بركعة واحدة وان ترك ستا سجد سجدتين ويقعد ثم يصلي ثلث ركعات ويقعد بعد الثانية والثالثة لانه اتى بسجدتين فان اتى بهما في الركعتين فعليه سجدتان وركعتان وفي ركعة فعليه ثلث ركعات فيجمع بينهما وان ترك سبعا سجد سجدة وصلى ثلث ركعات قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيد بها بالسجدة واذا سجد من غير غنية سابعا ثم تذكر فاسجد سجدة صلوة ان ياتي بسجدتين ويكبر باحداهما عما عليه حتى تلتحق احدهما بالركعة الاولى وتكون الثانية في الركعة الثانية فصار مصليا ركعتين ثم اذا صلى ثلث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث جازت صلوة ولو ترك ثمان سجرات سجد سجدتين ثم صلى ثلث ركعات وكذلك العصر والعشاء

فصل لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك فسدت صلوة وكذا لو كان قد لاحتمال انه تركها من الاخيرين وقد انتقل الى التطوع قبل الكمال الفرض فيحكم بالفساد احتياطا ولو ترك سجدتين او ثلثا فالاصح انه يفسد لاحتمال انه تركها من الفريضة ولو ترك اربعاً لا يفسد لانه اتى بسجدتين فلا يقيدها بها اكثر من ركعتين فلا يصير تنقلا الى التطوع وسجد سجدتين

الماد بانه في الامور لا بد من العلم بالشيء او ما اشاعه المستقل في دفع المصالح عن الجسد على ما ينبغي ان يكون عليه في كل وقت من اوقات الصلوة فان لم يستطع
 الاجتهاد في الاستطاعة لا بد من العلم بالشيء او ما اشاعه المستقل في دفع المصالح عن الجسد على ما ينبغي ان يكون عليه في كل وقت من اوقات الصلوة فان لم يستطع
 قوله في هذا ما اشار الى انه لا سقط ساق في كل وقت من اوقات الصلوة وان لم يستطع الاجتهاد في الاستطاعة لا بد من العلم بالشيء او ما اشاعه المستقل في دفع المصالح عن الجسد على ما ينبغي ان يكون عليه في كل وقت من اوقات الصلوة فان لم يستطع
 ويصلح ما عدا ذلك في كل وقت من اوقات الصلوة وان لم يستطع الاجتهاد في الاستطاعة لا بد من العلم بالشيء او ما اشاعه المستقل في دفع المصالح عن الجسد على ما ينبغي ان يكون عليه في كل وقت من اوقات الصلوة فان لم يستطع
 يصلح ما عدا ذلك في كل وقت من اوقات الصلوة وان لم يستطع الاجتهاد في الاستطاعة لا بد من العلم بالشيء او ما اشاعه المستقل في دفع المصالح عن الجسد على ما ينبغي ان يكون عليه في كل وقت من اوقات الصلوة فان لم يستطع
 في كل وقت من اوقات الصلوة وان لم يستطع الاجتهاد في الاستطاعة لا بد من العلم بالشيء او ما اشاعه المستقل في دفع المصالح عن الجسد على ما ينبغي ان يكون عليه في كل وقت من اوقات الصلوة فان لم يستطع
 في كل وقت من اوقات الصلوة وان لم يستطع الاجتهاد في الاستطاعة لا بد من العلم بالشيء او ما اشاعه المستقل في دفع المصالح عن الجسد على ما ينبغي ان يكون عليه في كل وقت من اوقات الصلوة فان لم يستطع
 في كل وقت من اوقات الصلوة وان لم يستطع الاجتهاد في الاستطاعة لا بد من العلم بالشيء او ما اشاعه المستقل في دفع المصالح عن الجسد على ما ينبغي ان يكون عليه في كل وقت من اوقات الصلوة فان لم يستطع

لا يتنفس حديث محمد ان حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه يسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطا بطلالته فوجب الترجيح بالمعنى وهو
 ان المستلقي يقع اشارته الى جهة القبلة وبه يتبادر الفرض بخلاف الآخر الا يرى انه لو حققه مستقيا كان ركوعا وسجودا الى القبلة ولو اتى على
 جنب كان الى غير هاتين واخرج الدارقطني عنه عليه الصلوة والسلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع صلى مستقيا جلده مما يلي القبلة ضعيف بمن
 بن الحسين بن العربي الا ان تقدم من ياد انسان في حديث عمران بن حصين فان لم يستطع مستقيا ان صحت لشكل على المعنى وفيه إمكان الاستلقاء
 لعمران قوله خلافا لفرق وهو رواية عن ابي يوسف وعن محمد بن قيس قال لا شك ان الايام راسه بخير ولا شك له بقبلة لا بخير ولا شك فيه بالعين قوله
 لما روينا من قبله في قوله عليه الصلوة والسلام فان لم يستطع فعلى الفقه يدعى اما فان لم يستطع فالتدعى الى حق القبول للذم منه ولا يخفى ان الاستلقاء
 به يوقوت على ان ثبت لانه ان سمي الايام بالراس ليس غير واما بالعين فاجابنا بشارته ونحوه لا اياما فيكون قول الشاعر
 فتمك الايام بالجو اجاب بما جازا الحقيقة وهو خلاف الاصل يعني حتى ثبت ذلك المفهوم كذلك وانما ان المراد بقوله لما روينا ما قدمه من قوله عليه
 والسلام كذلك المريض الا ان اقام براسك على اللفظ الذي ذكر في الحديث المنفرد ايضا بالراس من اراد فانه قال فيه واجعل سجودك انخفض ولا يتحقق زيادة في
 بالعين بل ان كان الايام بالراس قوله هو الصحيح اختارنا صحيحه قاضي خان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان فهمهم مضمون الخطاب فخطئه كما ينبغي عليه في كل
 مثله واختاره شيخ الاسلام في الخلاصة لان مجرد الفعل لا يكفي لتوجيه الخطاب ويستشهد قاضي خان بما عمن محمد بن قيس قطعت يده من المريض من رجلاه من الساقين
 لاصلوة عليه ووقع بان ذاك في الخبر المتفق امتداده الى الموت وكلامنا فيما اوضح المريض بعد ذلك لانها اذ كانت بعد القدرة على القضاء فكلت في
 ولا الايام كما في الخبرين الا في مرضان واما قبل الاقامة والوضوء من كل تعليل الاضحاب في الاصول وساقى للجنون اذا كان يفتق في اثنائه
 الشهر ولو ساعه لم يزد قضاء كل الشهر وكذا الذي جرت وانعم عليه اكثر من صلوة يوم وليمة لا يقضي فيها ومنها يقضي القح في ذمته يحيا القضاء على المريض
 الى يوم دليله حتى يلزم الايام ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان راوهم رايت عن بعض المشايخ ان كانت الفوات اكثر من يوم وليمة لا يجب عليه قضاء
 وان كانت اقل وجب قال في النبيل في الصحيح قوله وان قدر رأى المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقضي في كل قوله لم يلزم المعنى للزم
 فانادى لو ادعى قائما جازا لا ان الايام راسا افضل لانه اقرب الى السجود قال خواهر زاده يوجب للركوع قائما والسجود قاعا ثم هذا معني على صحة القدرة القائمة
 ركنية القيام دليل للنسول الى السجود وقد ائتمنا بقوله لما فيها من زيادة التعظيم اي السجدة على وجه الاخطا من القيام فيها نهايت التعظيم وهو المطلوب
 فكان طلب القيام لتحقيقه فاذا سقط سقطا وجب له وقيل ان شرطه ان لا يكون له وجه يحصل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتبار
 كذلك حتى يجبه اهل التبحر كذلك فان كانت احد التعظيمين جارا لم يطلب با فيه نفسه ويدل على نفى هذه الدعوى ان من قدر على القعود والركوع لا القيام وجب
 القعود مع انه ليس في السجود وعقبيه تلك النهاية لعدم منسوبة بالقيام قوله اولوي ان لم يقدر فهو ظاهر الجواب وفي الفوائد اذا صار الى الايام بعد اتمام
 قادر عليها فسد لان تحريمه انقصدت موجبه لما قلنا لابل للمقدور غير انه اذا كان الركوع والسجود فلهما فاذا صار المقدور الى الايام لم يزد ولو افيض الصلوة
 بها اولي من الاول وكلها بالايام قوله بناء على اختلافهم في الاقدار عند محمد لا يجوز اقدار القاع عند ما يجوز قوله استأنف عند جميعهم على التمام
 اما في غيرهم بناء على اجازته اقدار الركوع بالمعنى ولو كان يوم مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على التمام لان حاله انقضاء قوته
 فلا يجوز زياده على الضعيف في جوامع الفقه لوانفتحها بالايام ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايام جازله ان تنهيه بخلاف ما بعد ما دوى للركوع والسجود ثم قدر

وهي كلمة ايجاب وهو غير مفيد بالقصد واذا اتكأ الامام آية السجدة سجد فها وسجد هالما اموم محلا للتمتع متابعه واذا اتكأ
للأموم لم يسجد الامام ولا الاموم في الصلاة ولا بعد الفراغ عند أبي حنيفة والى يوسف فقال لم يسجدوا اذا فرغوا لان السجدة تعد
ولا مانع لخلاف حالة الصلوة لا ينفك دى الى خلاف وضع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتضى لم يجز عن القراءة لفقدانها عليه

في الصلاة التحقت بها الصلاة على الدابة يكون سجودا بالاياد وحديث السجدة على من سجد رفته غريب واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه
عن ابن عمر قال قال السجدة على من سجدنا في البخاري تعليقا وقال عثمان انما السجدة على من استمع وهذا المعلق اخرجه عبد الرزاق اخرجه عن الزهري
عن ابن المسيب عن عثمان من بعاصم بن قهر سجدت على عثمان فقال عثمان انما السجدة على من استمع ثم سجد ولم يسجد واخرج مسلم عن ابن ابي شيبة في الايمان
يرفعه اذا قرأ ابن آدم السجدة اعترل الشيطان بكلي القول يا ويله من آمن بالسجدة وسجد لله اجنته وامرته بالسجود فنامت في النار والا ضل ان احكمه
اذا صلى عن غير الحائض كما ان لم يعقبه الا انكاره كان دليل صحة هذا ما ينظر في الوجوب مع ان ابي السجدة تعبه ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم خفي الامر الصحيح
قسم خفي كحكاية اشكاك الكفرة حيث امر به في قسم خفي كحكاية فعل الانبياء بسجود كل من الاشكال والاعتذار وخالفه الكفرة واجب الا ان يراد دليل
في تعيين على عدم لزومه لكن لا المتأخر في طينة فكانت الثابت بالوجوب لا الغرض والاتفاق على ان شربها على المكلفين مفيد بالتلاوة لا مطلقا فزعم
كذلك وانما ادبت بالا او تلامذها ان السجدة في التلاوة ركنها مشروعي كالمشروع في التطوع ركنها من حيث انها سجدتها الزوم السجدة فكذا اذا
التطوع ركنها سجدتها الا بالارادتها المتأخرة كركبها انما ادبت في ضمن السجدة الصليونية والركوع المذكر واعلم انه لا فرق بين تلوها بالعربية او الفارسية
عند ابي حنيفة فعم السامع او لا اذا اخرا في سجدة وعندنا ما يشترط عليه ان يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية لم يرد مطلقا لكن لا يجب على الاجمعي ان يعلم ولا يجب
بكتابتها ولا على اجزائها السجدة سجدة واحدة في الصحيحين من لريد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لان السجدة في الوجوب
وليس في الفصل كما استدل بها كالكاتب انهم وادعوا حاله في سجدة كونه المقرأة في وقت مكره وعلى غيره وضوء او يمين انه على غيره واجب على الفور وهذا الاخير يخرج
محل حديث عمر بن الخطاب الموطأ انه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فقرأ السجدة والباسم ثم قرأ يا ايها يوم الجمعة الاخرى فيها الامم من السجود فقال على سلمه الله
لم يكتبها علينا الا ان نشاركهم في سجدة فاستدل به مالك بما روى عبد الرزاق انه سجد ابن طلحة بن عبيد الله عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الفصل
سجدة وما اخرج عن ابي ابي عن ابي درة قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم إحدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من الفصل الاعراف والاربع والخمسة والاربعون
ومعهم وارجح والفرقان الفصل والسجدة وصن سجدة واحدة في الصحيحين ان بن ثابت فليس فيه شيء من السجدة في الفصل بل ان الاحدى عشرة ليس فيها شيء
من الفصل وليس في هذا نزاع ولو صح الاجتماع بكان مع ما قبله معاضا بخبرنا في رافع في الصحيحين ان ابا هريرة قرأ اذا السجدة انشقت ثم سجدت له
ما يذره السجدة قال لو لم ارى النبي صلى الله عليه وسلم يسجد لم اسجد الا ان السجدة باحتي القاه واخرجه الا البيهقي عن ابي سلمة عنه ايضا قال
سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذا السجدة انشقت وقرأ باسم ربك وهذا اقوى ما قبله واسلام ابي هريرة كان في السنة السابعة
من الهجرة ولو تعاضا كان لا احتياطي في الايجاب مما استدل به على الوجوب استدلال الشافعية به على ان في الحج سجدتين بتقدير صحة على ذكرناه فانه
افادوا رتبة التحريم للقراءة دون سجود وهي رتبة الواجب قوله وهي كلمة ايجاب يعني لفظا على من سمع الا انهم قوله هو الذي هو الوجوب في الجماع غير مفيد
بالقصد فتجب على من سجد وان لم يقصد وقد قرأنا من حديث عثمان مع العاصم بن قهر سجدت وهو تفدية به والله سبحانه وتعالى اعلم بقوله لا اله الا الله
متابعة اما علل التزام المتابعة لان الغرض فيما اذا تلى السجدة اذا تلى في الجملة حتى سمع مقتضى الحاجة الى هذا التعليل في الجماع حيث عليه ابتداء قوله
لانه يودي الى خلاف موضع الامامة ان سجدة المأموم والمتابعة الامام او التلاوة ان سجدة الامام والمتابعة الثاني المأموم لان موضع التلاوة ان سجدة الثاني
وتيا لبعه السامع ولذا قال عليه الصلاة والسلام للتالي الذي لم يسجد كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك لذا كانت السنة ان تقدم تالي في صعيد اليوم

وله من الصلاة فلا يتبادر بالكلية ومن تلا سجدة

قوله ولها منزلة أي للصلاة منزلة لها في حرمة الصلاة فوجب تأديها في أحوال الصلاة هو المستلزم لتأديها واجب كالمأثبات قضاءها
خارجها بالتحقيق لا بمجرد تسميتها بالصلاة وتنقضي هذا جواز تأخيرها من ركعة إلى ركعة بعد أن لا تحل الصلاة عنها وقد قيل ليس بقاؤها في سجودها
من أنه إذا تذكر سجدة التلاوة في ركعة فسجد لها لا يعيد ما تقدم من أنه لو أخرها بعد التذكر إلى آخر الصلاة أجزأه لأن الصلاة واحدة المستلزم
جواز التأخير بل المراد أجزأه للسجدة آخر الصلاة لكن صح في البدائع بأنها واجبة على الفور في فصل وقت بيان وقت أدائها وإنه إذا أخرها
حتى طالت التلاوة يصير قضاءها ثم لأن هذه السجدة صارت من أفعال الصلاة بحقة بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع أنها ليست لمصل الصلاة
بل لأمرها بخلاف غير الصلاة فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار وقيل بل على الفور أيضا فان قيل كيف يتحقق عدم السجود بسجدة التلاوة
يتأدى في ضمن سجدة الصلاة نوى أوله نويها ذكره في فتاوى قاضي خان وكذا يتأدى في ضمن الركوع قلنا مراده إذا سجد للصلاة بعد الركوع
على الفور ونحن فيه إذا لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلاث آيات وركع أو سجد صليته بنوى بها التلاوة لم يسجد لأن السجدة صارت دنيا عليه لغو
وقتها فلا يتأدى في ضمن الغير غير ذلك من سوق عبارة قال رجل قرأ آية سجدة في الصلاة فان كانت السجدة في آخر السجدة أو قرأها من
آخرها بعد آية أو آيات إلى آخرها فهو بالخيار أن شارك بها بنوى التلاوة وإن شاء سجد ثم يعود إلى القيام فحتم السجدة وإن صليها بسجدة أخرى
كما في الفصل لأن السجدة للتلاوة على الفور حتى يتم السجدة ثم كتم السجدة بسجدة أخرى فحتم السجدة للتلاوة لأن هذا القدر من القراءة لا يقطع الفور لركوع الصلاة على الفور تسجد سجدة التلاوة نوى
في السجدة السجدة للتلاوة أوله نويها ذكره في آخرها بعد آيات أو ركعة أو سجدة أو سجدة التلاوة نوى السجدة للتلاوة فإن لم ينو سجدة التلاوة في الركوع قال شيخ الإسلام معروف بنوهم مراده لا بد
بالركوع من النية حتى يوجب سجدة التلاوة نفس عليه محذور أن قرأ السجدة ثلث آيات ركع سجدة للتلاوة قال شيخ الإسلام يقطع الفور لأن ركوع السجدة وقيل
الحال في لا يقطع المعتبر أكثر من ثلاث آيات انتهى فظهر أن الركعة التي سجد بها الركوع على الفور قد صرحوا بأنه إذا لم يسجد ركع حتى طالت القراءة ثم ركع نوى
السجدة لم يسجد وكذا أن نوى في السجدة التلويثية لأنها صارت دنيا عليه الذي يقتضي باله لا عليه والركوع والسجود وكذا في البدائع في فصل كيفية وجوبها
ويستلزم أن تقول بالحال في هو الرواية أن شاء الله تعالى هذا وما ذكره من الإجماع على عدم الاحتياج إلى النية في سجدة الصلاة حاله الفور في البدائع
ما يفيد خلافه من ثبوت الخلاف فانه ثم إذا ركع قبل أن تطول القراءة هل تستلزم النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياسنا ذكرنا من النكتة أن
لا احتياج لأن الحاجة إلى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد نوى أوله نويها المعتمد في رمضان إذا لم ينو لصيامه عن الاعتكاف والذي دخل في السجدة
إذا اشتغل بالفرض غير نوى وإن يقوم مقام سجدة المسجد ومثل شخص من قال احتياج إلى النية ويدعى أن محمداً أشار إليه فانه قال إذا تذكر سجدة تلاوة
في الركوع عجزاً جدياً فليسجد كما تذكر ثم يقوم فيعود إلى الركوع ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذي تذكر فيه عقيب التلاوة بلا فصل أو بفصل كان
الركوع مما يوجب عن السجدة من غير نية كان لا يبره بان يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ثم اشتغل رحمه الله بدفع دلائله المردى
عن محمداً بالانقياد ثم طالبه بالفرق بين هذا وبين عدم المعتكف في رمضان والصلاة وذكر جواب القائل عنه بان الواجب الأصلي منها
هو السجود إلا أن الركوع أقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتأدى السجدة بالركوع إذا نوى لمخالفته
الصورة لا تتأدى إذا لم ينو بخلاف عدم الشهادة بان بينه وبين عدم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلاة ثم قال لكن هذا غير مدبر
لأن المخالفة مرجح حيث الصورة أن كان بها عبرة فلا يتعدى الواجب به وإن نوى فإن من نوى إقامة غير واجب عليه مقام واجب لا يقوم

باب في صلوة ما عداها وسجد

اذا كان بينهما تفاوت وان لم يكن بهما بركة فلا حاجة له الى النية كما في الصوم والصلوة وعذر الصوم ليس مستقيم لان بين الصومين مخالفة مرجح
سبب الوجوب فكانا جسيمن مختلفين ولهذا قال القائل انه لو لم ينبو بالركوع ان يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقيم يحتاج في السجدة الصلوية
الى ان ينبو ايضا لان بينهما مخالفة لا اختلاف سببي وجوبها انتهى فهذا يصح بوجوب النية في القاع السجدة الصلوية عن التلاوة فيما اذا لم يطل
القرأة على ما هو اصل الصورة كما قلنا وفي صدره انما نقول فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على محرم اشتراطها وانما اوردنا تمام عبارة ما فائدة
ما تضمنه من الفقد اذ لم قال بذلك اذ ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القرأة ثم ركع ينبو بالركوع ولو انما في السجود لم يجز لانها صارت
اريا في ذمة الفواتها من جعلها لانها لو جوبها بما هو لفعال الصلوة التي تحققت بافعال الصلوة شرعا لم يلجأ جوبها في الصلوة من غير نقص فيما تحصيلها ليس الصلوة فيها
ان لم يوجب فساد ما يوجب نقصا منها وكذا لا تؤدي بعد الفراغ لانها صارت خزا من الصلوة فلا تؤدي الاجتزاة الصلوة كما افعالها وبني
والافعال ان يؤدي كل فعل في محله المخصوص فكذلك هذا فان لم تؤدي محلهما حتى فاته صارت رينا والدين يقضي بانه لا ينافي عليه والركوع والسجود عليه
فلا يتأدى به الدين بخلاف ما اذا لم قصر ديننا لان اسماجه هناك الى التعظيم عند تلك التلاوة وقد وجد في ضمنها كفى كذا اهل المسجد اذ صلى الفرض
كفى عن تحمية المسجد بحصول تعظيم المسجد بخبر ان الركوع لم يبرق قرب في الشرع منفردا عن الصلوة فكذلك تأدى به السجدة اذ تأتى في الصلوة لانها
فان قلت قالوا ان تأديها في ضمن الركوع والقياس والاستحسان عدمه القياس منها مقدم على الاستحسان فاشفقني بكشف هذا المقام فاجواب ان مرادهم
من الاستحسان ما خفي من المعاني الذي يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحمدي في الاصول
بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنقص قد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياسا اخر متبادرا وذلك خفي وهو القياس الصحيح في معنى
استحسانا بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت بان سمي الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس
المقابل باظهر بالنسبة الى الاستحسان فلن محمد بن مسلمة ان الصلوية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم الصلوية
وفي الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة اظهر فكان هو القياس في الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم
مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا تقوم عن نفسه وعن تضاعف يوم اخر فصح ان القياس هو الامر لظاهرها مقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع
مقاهما فان القياس ياتي بجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو مخفي فكان من تقديم الاستحسان الى القياس كون عاتمة المشايخ على ان الركوع
هو القائم مقامها كما ذكره محمد بن في الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها بل يجزى ذلك قال اما القياس فالحكمة في ذلك
والسجدة سواء لان كل ذلك صلوة واما في الاستحسان فليفتي انه ان سجد بالقياس باخذ هذا لفظ محمد وجه القياس على ما ذكره محمد ان معنى التعظيم فيها
واحد فكانا في حصول التعظيم بهما جنبا واحدا او حاجته الى تعظيم الله اما اقتدار من عظم واما مخالفة لمن اشكبه كان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان
ان الواجب هو التعظيم سببه مخصوصة وهي السجود بليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القرأة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز ثم اخذوا
بالقياس لقوة دليله وذلك لما روي عن ابن مسعود وابن عمر انها كانتا اجازا ان يركع عن السجود في الصلوة ولم يركع عن غيرهما خلافا فلذا قدم القياس
فانه لا ترجيح للخفي بخلافه ولا للظاهر بظهوره بل يرجع والشرح الى ما اقرن بهما من المعاني لست قوي بخفي اخذوا به او الظاهر اخذوا به غير استقرارهم
او بدلالة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الخفي والمعارض له فكذلك اجتمعوا موضع تقديم القياس على الاستحسان في بضع عشرة موضعا تعرف

الجزء الثاني عشر من التلخيص الثاني اقول كونها صلوة ثانية فاستبعدت الاولى وفي النوادر يسجد اخري بعد الاولى كان الاولى قوة السبق
فاستبعدنا قلنا الثانية قوة العمل المقصود فترجح شي بان تلاها منسجور ثم دخل في الصلوة فتلاها منسجور لها كان الثانية هي المستبعدة ولا وجه
الى الحكم انها بالاولى لانه يؤيد ذلك سبق الحكم على السبب من كراهة تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزته سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه فسجد بها
ثم ذهب في سجدها الثانية وان لم يكن يسجد الاولى فتلاها منسجور ثان والا اصل ان مبنى السجود على التلخيص دخول دفعا للحرز وهو تدخل في السبب
دون الحكم وهو اليق بالعيادة والثاني بالعقوبات وامكان التلخيص عند انعقاد المجلس لكونه جامعا للتعقبات فاذا اختلف بناء الحكم
الى الاصل ولا يختلف بغير رد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاكراه عن

في الاصل بها احكامها وهو لم يلقه ثم الضم عن ابي حنيفة انه السجود بها افضل كذا مطلقا في البدل وهو انه اذا سجد ثم قام ركع حصل قسرتين بخلاف اذا ركع ثم
السجود مرة واحدة وجب بصورته ومعناه انما بالركوع ثم غشاء الشك الذي في افضل وهو خلاف ما في بعض الموضع من انها اذا كانت آخر السجدة فالأفضل ان يركع بها ثم اذا
سجد لا يتم ركعها ثم يركع مرة واحدة ذلك ان كانت الآيات في وسط السجدة او ختمها او بقي الى الختم آياتان او ثلث لانه يصير باغيا للركوع على السجود
فينبغي ان يقرأ ثم يركع فان كانت في وسط السجدة فينبغي ان يختمها اذا ركع ثم يركع وان كانت ختمها فينبغي ان يقرأ آيات من سورة اخرى ثم
يركع وان كان بقي منها آياتان او ثلث لسورة نبي اسرائيل والانشاق كان له ان يركع بها في الآيتين بخلاف لعلمه في الثلث فتعطفوا
قيل لا يخبري الركوع بها لانقطاع الفور بالثلث وقيل لا ينقطع بالثلث وهو اللاحق وفي البدل الاوجه ان يفرض الى راسي الجهد او يتبر
ما يعطى على ان جعل ثلث آيات قاطعة للفور خلاف الرواية فان محمدا ذكر في كتاب الصلوة قلت ارأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلوة
والسجدة في آخر السجدة الآيات بقيت من السجدة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان يركع بها وان شأه سجد بها قلت فان اراد ان يركع بها ختم السجدة
ثم يركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيركعها بعد ما من السجدة وهو آياتان او ثلث ثم يركع قال نعم شأنه وان شأه
وصل بها سورة اخرى وهذا افضل على ان الثلث ليست قاطعة للفور ولا دخله للسجدة في حيز القضا ثم لو سجد بها فينبغي ان يقرأ باقي السجدة ثم يركع ثم
علل في البدل افضل وصل السجدة باقتضى فصره على ما اذا كان الباقي آيتين وهو قوله لان الباقي من خاتمة السجدة وكون ثلث آيات فكان الا
ان يقرأ ثلث آيات كيلا يصير باغيا للركوع على السجود وهو خلاف ما جعل حكما لهذا التعليل حيث قال ان كان بقي الى الختم قدرا متين او ثلث قوله
اخر السجدة عن الملازمين يعني اذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلوة فان تبدل فكل سجدة فان قيل هذه المسئلة اما من جهة في المسئلة
التي بعد وهي تكرير تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة او لا فان كان نظرا الى اتحاد المجلس فينبغي له اذا سجد لا ولا في ثم دخل في الصلوة فقلنا
لا يجب عليه السجود لان الحكم في الآيات هو انه اذا كرر في مجلس كيفية سجدة سوار قد مرها او وسطها او آخرها عن التلاوة وان لم يكن بنا على اختلاف المجلس
بالصلوة كما بالاكل ونحوه فينبغي ان لا يكفي السجدة وان وجب ان موضوعها عن خبرات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلوة لان الشراء
فيها عمل قليل لكن خص موضوعها عن حكم ذلك العام ففضل فيها بين ان يسجد لا ولا في فلا يغني عن السجود للصلاة او لا في معنى عن الاولى او لا يسجد لواحده
منها فيستقطن واحدا على ان يجب التداخل في هذه على وجه يكون الثانية مستتبعة للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية فورية
بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة الفرضية وتفاوت السببات بحسب تفاوت الاسباب منع من جعل الاولى مستتبعة اذا استتبع الضعيف
القوي عكس المعقول ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور واذا لم يسجد للصلاة وقد صدرت تلاوة الاولى منه رتبة فيها سقطنا
لما تقدم من ان كل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجد فيها اتنع قضاها بقوله ولمن كرر تلاوة سجدة الخ المخرج بعض شرها فيما ذكرنا قبلها
والاحتجاج اليه هنا بيان ان الالتيق في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوته والباقي ظاهر من الكتاب اما الثاني
فبالنص وهو انه عليه الصلوة والسلام كان يسبح من غير آية السجدة ولا يقرأها على اصحابه ولا يسجد الامرة واحدة مع انه عليه الصلوة والسلام
كان يكرر حديثه ثلثا ليعقل عنه فكيف بالقرآن وبالله الاجماع على ان السميع اذا قرأ لا تجب الا سجدة واحدة وقد تحقق في هذه التلاوة والسلام
وكل سبب على حدة حتى يجب بالسبح وحده وبالتلاوة وحده اذا كان التام في الصلوة والمعقول وهو ان تكرار القراءة محتاج اليه لفظا وتعليل

على السماع لان اعداد الركعات لا يكلم فيها بالراي وكون ما شئت من لاني في ما قلنا اذ الكلام في ان الفرض كم هو في جوار تمام ارتفاع ما قبل
انا تم كانت الاخران نافذة فليكن فيه ان السنون في النفل مدم بناء على استحالة الفرض فلم يكن ما شئت توجب على خلاف السنة في السفر
فانظر ان وصلها بنا على اعتقاد وقوع الكل فرضا فيحصل على انه حدث لما تردد او ظن في ان جعلها ركعتين للمسا فمقتضى بوجه بالتمام
يدل عليه ما خرج البيهقي او الدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن عائشة رثم انها كانت يصلي في السفر اربعاً فقلت لها لو صليت
ركعتين فقال يا ابن اختي انه لا يشق على وهذا والله اعلم هو المراد من قول عروة انها تأملت اي تأملت ان الاسقاط مع الحج لان اخرته
في التغيير من الاداء والترك مع بقا الاقراض في الخبر في ادائه لانه غير معقول هذا في كتب الحديث واما المذكور في بعض كتب الفقه من انها كانت
لا تعد نفسها سافراً بل حيث حلت كانت مقبلة ونقل قولها انهم المنومين حيث حللت فيوداري لما قيلت عن ذلك فبعد وقيضي ان لا يتحقق لها
سفر اذ في دار الاسلام ولذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المداينة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم في السفر فلم يزل على ركعتين حتى قبضه الله فصحبت ابابكر في غم فم يزل على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وحدثت عثمان بن عفان
فلم يزل على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة انتهى وهو فرض للمروي عن ابن عمر رضي الله عنهما في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين اقام بنا ايام مني لما شك ان حكم السفر على اقامة ما مني فساغ طلاق انما تم في السفر ثم كان لك منه بعض الصبر حتى خلت فته لا تهل بك على اداء حركته صلى
بني اربع ركعات فلما الناس عليه فقال ايها الناس اني تأملت بركة منذ قدمت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فليصل صلوة المقصر
مع ان في الباب ما هو مرفوع فنهى مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما في فرض الله الصلوة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر اربع ركعات وفي السفر
ركعتين وفي الخوف ركعة وفي الزرع ورواه الطبراني بلفظ اخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض في الحضر اربعاً وخرج
النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن عمر رضي الله عنهما قال صلاوة السفر ركعتان وصلوة الاضحية ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان
تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه واعلم ان ابن عبد الرحمن لم يسمع من عمر مرفوع غيبت ذلك حكم مسلم
في مقدمته كتابه ولولم يكن شيء من ذلك كان فيما يقتضيه من المعنى المفيدة لفعلية الركعتين كفاية واعلم ان من الشارحين من يحكي خلافا
بين المشايخ ان القصر عندنا غير مية او رخصة ونقل اختلاف عبارتهم في ذلك وهو غلط لان من قال رخصة معني خصة الاستعلاء وهو غير مية بمقتضاها
رخصة مجاز وهذا بحيث لا يخفى على احد قوله واذا فارق بيان لمبدأ القصر ويدخل في بيوت احصر رخصة وقد صح عنه عليه الصلوة والسلام
انه قصر العصر في الخليفة وروى ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه انه خرج من البصرة فصرى الظهر اربعاً ثم قال انا لو جازنا هذا انقص لصلينا ركعتين فان
قل عند المفارقة تحقيق مبدأ الفناء اذ هو مقدر بطلوة في المختار وقيل بالشر كما ذكره في باب الجمعة والفناء لمحي بالمصر شرعاً حتى جازت الجمعة
والعيدان في مقتضاها ان يقصر بعد المفارقة للبيت بل اذا جاز الفناء اوجب انه انما يحجج به من حجاج الله القيسين لانه مطلقاً واما على قول منع الجمعة فانه انما كان
من العذر الظاهر لا الشك في فناء ما في فصل في الفناء فقال ان كان بينه وبين البصرة قبل مغرب غلوة ولم يكن بينهما مزرقة لا يجزى مجازة الفناء ايضاً وان كان
بينهما مزرقة او كانت المسافة بينه وبين البصرة قد غلوة يقصر مجازة عمر ان المصنف اذا كان في قرية او قريته فله ان يقصر حتى يجاوزها في الفناء ايضاً
ان كان في الجانب الذي خرج منه فله ان يقصر حتى ياتي في القريه كانت تتصل بالمصنف حتى يجاوزها في الفناء ايضاً وان كان في القرية او قريته فله ان يقصر حتى يجاوزها في الفناء ايضاً

وان دخل معه في فائتة لم يضره لانه لا يتغير بعد الوقت لا تقصده السبب كالاستغناء بنية الاقامة فيكون اقتداء المقتضى بالمتنفل في حق
 العقدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين صلى المقيمون صلواتهم كان المتنفل التزم الموافقة في الركعتين فليزج في الباقي كالمسبوق الا انه
 لا يقرأ في الاصح لانه مقتضى ترك ما لا يقرأ في حارس مؤدى فيترك كما احتياطا عند المسبوق لانه ادرك قراءة ثالثة فلم يتأدى الفرض
 فكان الاثنان ادى **قال** يجب للامام اذا سلم ان يقول اتواصلوا كونافوا هم سركانه عليه السلام قالوا حين صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل المسافر
 في مصلاته الصلوة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويحجرون الى اوطانهم فيقيمون من غير ان يجدوا من كان في وطنهم

ادار صلوة الامام وبنوا لم يقصد سوى ان يقرأ في غير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فاحث الامام فاستخلف المقيم لا يتغير
 فرضه الى الرابع مع ادراكه مقتضى باخلية المقيم لانه لما كان المقيم خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فباعتبار خلفيته ضقة الاول حتى لو لم يقيد
 على راس الركعتين فسدت صلوة الكل من المسافرين والمقيمين ولو ادرك مسافر وسافر من مقيمين فقبل بان يسلم بعد التشهد على راس الركعتين
 تكلم واحد من المسافرين او قام فذهب ثم نوى الاقامة فانه يجوز فرضه للمسافرين الذين لم يكملوا اربعاً لو جرد المغير في محله وصلوة من
 تكلم مائة لانه يكمل في وقت لو تكلم المارة لم تقبض فكذا صلوة المقتضى اذا كان مثل حاله ولو تكلم بعد نية فسدت ضلته لانه انقلب فرضه اربعاً
 ثم تكلم ولكن يجب عليه صلوة المسافرين ركعتين لان الرابع للبقية وقد زالت بشاء الصلوة قوله وان دخل معه في فائتة ادى في فائتة على
 الامام المسافر وركعتان فاستند على الامام المقيم والابان صلى المقيم ركعة من الظهر مثلاً او ركعتين ثم خرج الوقت فاقترى به مسافر في الظهر
 لان الظهر فائتة في حق المسافر لاني حق الامام قوله اقتدر المقتضى بالمتنفل في حق العقدة الاولى ان اقتدى بركتي الشفع الاول فانها فرض
 على المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما اطلق اسم التنفل مجازاً لا شتر كما في عدم فرضها والصلوة بالركعة او القراءة ان اقتدى به في
 الشفع الثاني فان القراءة فيل على الامام وان فرض انه لم يقرأ في الاوليين لان قرأته بركته بتمامه بالاوليين لان فرض القراءة يجب جملتها
 فيخلوها الثاني عن القراءة بالكلية قوله في الاصح احتراز عما قيل بغير كون لانهم منفردون ولما يجب السجود عليهم اذا سهوا قوله احتياطاً فانه
 بالنظر الى الاقتداء بخبر جميع ادركوا اول صلوة الامام كبر القراءة تحريماً وبالنظر الى عدمه فعلاً اذا لم يقسم مع الامام فيقفون وقد ادركوا فوفوا القراءة
 يستحب اذا دار الغفل عن ركعة متعجباً او محرجاً لا يجوز عليه بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة ثالثة ولو فرض ان الامام لم يكن قرأ في الاوليين
 فانها حلت فيهما وبخلاف الشفع الثاني كما ذكرنا فليترك قراءة اصلاً كما اذا ذكر فدارت قراءة بين ان تكون ركعة واحدة تحريماً او ركعتان ففصلت بركته
 فلا احتياط في هذه القراءة لان الركعات ترك الغرض لشتر من الركعات المذكورة تحريماً قوله ويستحب له اذا سلم ان يقول اتواصلوا لكم الى آخره لا سيما
 ان يكون مخاطباً من الميعود حال ولا يفسد له الاجتماع بلامام قبل فانه يجب عليه نفسه باراً على ظن اقامته الامام ثم فساداً له سلامة على
 على ركعتين في ذلك لا يضر في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري مسافراً او مقيماً لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعه انتهى لانه شرط
 في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وجه لا يدرون مسافراً او مقيماً فصلاتهم فاستدركوا قسماً من مقيمين ام مسافرين
 لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يبين خلافه فان سألوه فاجبرهم انه مسافر جازت صلواتهم
 وانما كان قول الامام ذلك مستحباً لانه لم يغير مع فصحة صلوة لهم فانه ينبغي ان يجهلوا ثم يسألوا تحصل المعرفة وحديث اتواصلوا لكم واه الوداد
 والفرق بين عمران بن حصين قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين
 يقول يا اهل مكة صلوا اربعاً فاقام سفر صحبة الترمذي هذا ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فتوى الامام الاقامة قبل سجود فذلك
 وتابع الامام فان لم يفعل لم يفسد بركته لانه لم يسجد لم يستكمل خروجه عن صلوة الامام قبل سلام الامام وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة المتغير
 فوجب عليه الاقامة فيها فاذا انفردت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتضى فانه يتم منفرداً فلو فرض وتابع فبطلت الاقامة
 حيث وجب الافراد وقد مرنا في باب آخر في الصلوة مسئلة استخفاف الامام المسافر فيما راجع اليه هنا كما وانقضى

في

لأنه المعتبر في السببية عند عدم الإلزام في الوقت والعاج في المصلحة في السفر والاحتياط في الشافعي لا سفر المصيبة لا في السفر لا في الاحتياط في الحقيقة

مصرح وهو قريب صا وقيا من ساعته دخل مصره ولم يدخل إلا أن قصد الدخول ترك السفر فحصلت النية بتأجيل الفعل فصحت فإذا دخل صلى الربعا
فإن علم قبل أن يدخل أن المار امامه مشى السيرة على الجاهل لأنه بالنية صا وقيا فيما مشى بعد ذلك في الصلوة امامه لا يصير سافرا في حق
ملك الصلوة وإن قارنت النية فعل السفر حقيقة لأنه لو جعل مسافر النفس لأن السفر عن مخرج حرمة الصلوة بخلاف الإقامة لأنه لا يترك السفر
وحرمة الصلوة لا يمنع عنه فلو تكلم حين علم أن المار امامه أو قصد الصلوة بنفسه ثم وجد المار فوضأ أن وجده في مكانه صلى الربعا وإن مشى
امامه حتى وجده صلى ركعتين لأنه صار مسافرا نائيا بالمشي بنية السفر خارج الصلوة بخلاف المشي في حرمة الصلوة وقد تكرر لنا أن المسافر يصلي
مقيا بنية الإقامة في حرمة الصلوة حتى تيمم الربعا فلتتم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما يفرغ عليه توضيح مقيا بنية الإقامة في الصلوة حتى
يتغير فرضه إلى الرباعية إلا أن خرج الوقت وهو فيها فبقي الإقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت والآن يكون الاحتياط في المار المسافر
ثم نوى الإقامة لأن اللاحق مقصد حكم حتى لا يقرأ ولا يسجد للسوء فخرج الإمام كأنه فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حق الإمام
فكذلك في حق اللاحق بخلاف السبوق وإذا عرفت هذا فلو نواها بعد ما قدر التشدد ولم يسلم تغير وكذا لو كان قام إلى الثامنة ساجدا فقد
أولافوا ما قبل أن يسجد لأنه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية لأنه بعد القيام والركوع لأنها نقل فلا يوجب أن يحسن الفرض فإن لم ينجح
سجدا لا يتغير لأن النية وجدت بعد ثروجه منه ولكنه يضيئ اليها اقربى ليكون الطلوع ركعتين إذا كانا بقدر وباربع فيما إذا لم يكن قد علمت
في سجود السوء عندها ولا يصح عندهم لفناء أصل الصلوة بفناء الفرضية ولو أن مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيما أو في أحداهما
وتشهد ثم نواها قبل السلام أو قام إلى الثالثة ثم نواها قبل أن يسجد تحول فرضه الربعا عندها ويقرب في الآخرين قضا عن الادلين وعند محمد
تفسد صلوة لما من فساد الصلوة عنده بترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول أبي حنيفة أن تفسد لما سلك لمن فساد ما يتبعها في
ركعتين لكنه أحسن هنا فقال بقاء التحريم وإن تركت القراءة في الركعتين لأن صلوة المسافر يفرض أن تحقها عدوتها الإقامة فيقضي القراءة
في الباقي فلا تحقيق فقرر المفسد الأبا يخرج عن تلك الصلوة بخلاف فجر المقيم ولا يشك لو نواها بعد السجود وانها تفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام
وعليه هو لعدم أنه يتغير عند محمد خلافا لما بناه على أن سلام من عليه السوء يخرجها أولا قوله لأنه أي آخر الوقت هو المعتبر في السببية في حق المكلف
لأنه أولان تقرر دينا في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرر كفا في حق العباد وإنما اعتبار كل الوقت أو خرج في حقه فثبت الواجب عليه
بصفة الكمال إذا أصل في أسباب الشروعات أن يطلب العبادات كاملة وإنما تحمل قصصا لعمد في ما خروا في الجزاء الناقص مع توجه طلبها فيه
أو عجز عن أدائها قبله وبخروج عن غير ادراك لم يتحقق ذلك المعارض فكان الأمر على الأصل من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر
أو سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكن أن يصلي فيه صلوة السفر فيقضي صلوة السفر وإن كان الباقي دونه صلى صلوة المقيم لما علم من أن
منه ان السببية لا تنقل من ذلك وبخروج عندنا تنقل إلى الذي يسع التحريم وقد أسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم الربعا ثم سافر
صلى ركعتين ثم ذكر أنه ترك شيئا من ركعاته صلى الظهر وهو مقيم الربعا ثم سافر صلى الظهر وهو مقيم الربعا ثم سافر صلى الظهر وهو مقيم الربعا ثم سافر
وقتها وهو مقيم ركعتين في ذمته صلوة السفر بخلاف الظهر فإنه خرج قتها وهو مقيم ولا يشك على هذا المريض إذا فاتته صلوة في مرضه الذي لا يقدر نفسه
على القيام فإنه يجب أن يقضيها في الصحة قاطبا لأن الوجوب بقيد القيام غير أنه رخص له أن يقضيها حاله العذر بقدر وسعه أو إذا كان مريض لم يرد

فلا يتعلق بما يوجد في طنا الطلاق النصوص وان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعد الاجابة ولا يصح استقلال الرخصة والالتزام

حالة العذر نال سبب الرخصة فتبين الاصل ولذلك يعطى المريض قاعدا اذا فاتت عن من الصحة اما صلوة المسافر فانها ليست كسنتين
ابتداء ونشأ الغلط اشتركا لفظ الرخصة قوله فلا يتعلق بما يوجد المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقيل الا انهم المعدل
والا باق للبعد وعدم المحرم وقيام العدة للمرأة يجب صيرورة فعل اعطاء معصية فيمنع الرخصة قياسا على قطاع الطريق في منعهم من صلوة وانحرف
اذا خافوا الا انهم وعلى زوال العقل بمطوره في عدم سقوط الخطاب ولنا اطلاق النصوص اى نصوص الرخصة قل تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام آخر وقال عليه الصلوة والسلام يسبح المسافر ثلثة ايام وليا ليها وما قد منا من الاحاديث المفيدة تعليل القصر على
سمى السفر فوجب اعمال اطلاقها لا بمقتضى ما يوجد بانفس الكتاب فانه لو تم القياس الذي عليه لم يصح مقتضى العذر فكيف ولم يتم فلا يصح
مقتضى العذر ولا غيره من الاحاديث وذلك لاختلاف الجاه فان الموثر في اصله في منع الرخصة عدم سببها وذلك ان سبب الرخصة لا بد
ان يكون مباحا وهو في صلوة الخوف والخوف وهو في قطاع الطريق سبب عن نفس المعصية اعني قطع الطريق وسبب السبب سبب ثابت
الرخصة اعني جواز صلوة الخوف لعم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زوال العقل هو السبب وهو سبب عن المعصية اعني
شرب المسكر الى آخره فزناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب السفر وليس هو مستندا الى قطع الطريق بل الشروع في السير المخصوص بالاعتذار
الطريق اصلا ثم عوي السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورة له وذلك غير مانع من اعتباره واجازة ما شرعا كالصلوة في المصنوعة لمسح
على خض مضطرب والبيع وقت النداء وكثير من الظاير ونحوها على ان المراد بالسبب الفاعل على الاكفالى فمقرر ما يقع كالعباد والاعمال والجناب
والمرأة اذا وفاء ما نزلها والابيه والتميز والاسير والمكره يعتبر في الاقامة والسفر من متبوعهم ومنهم فيصيرون مقيمين ومسافرن فيقيمون ولو نوى
المتبوع الاقامة ولا يعلمون اختلافه في وقت الزوم حكم الاقامة فتعيل من وقت نيته المتبوعين وقيل من وقت علمهم كما في توجع خطاب الشرح
وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالغزل الحكمي فيقتضون ما صلوا قصر قبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل تيم وقيل يقتضون
ان كان بينهما عناية في الخدمة قصر في نوبة المسافر واتم نوبة المقيم وتفرغ على اعتبار النية من المتبوع العبد لوام سيدة في السفر فنوى السيد
الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على راس الركعتين فسدت صلواتهما وكذا الوامعة من مقيم حال سفره والعبد في الصلوة فسلم على راس الركعتين
فسدت ولو كان العبد ام من السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الاقامة صحت نيته في حق عبده لاني حق القوم في قول محمد فيقدم العبد
على راس الركعتين واحدا من المسافرين لبسهم بغيرهم فهو السيد فيقيم كل منهما اربعا وهو نظير اذا صلى مسافر بمقيم ومسافرن فاحد
فقدم قريبا لا يقلب فرض القوم اربعا وهي المسكدة التي ذكرنا في باب الحديث في الصلوة ثم بما اذا يعلم العبد قيل ينصب المولى اصبغيه اولاً
ويشير باصبغ ثم ينصب الاربع ويشير بها وحكم الاسير من بعث اليه المتولى ليؤتيه من بلدة والغريم اذا لم يره غريمه او حبسه ان كان قادرا على
اداء ما عليه ومن قصد ان يقضى دينه قبل خمسة عشر لوي فالنية في السفر والاقامة نيته والافنية الحائس ولو اسلم كافر مسافر او بلغ صبي مسافر فمختلف
فيما يشيخ او كبر بل الفضل على ان كان مبنيا وبين المقصد قبل من ثلثة ايام كالمقيمين قيل فيصليان ركعتين وقيل صبي اذا بلغ يصلي اربعا والكافر اذا اسلم يصلي ركعتين
نبار على ان نية الكافر مقبولة ولا يجب عليه في سفره ان يصلي الظهر مع العصر في وقت احدهما والغرب مع العشا كذلك خلافا لما في بل بان يؤخر الاولى الى
آخر وقتها فينزل فيصليها في آخره ويقبض الاثنية في اول وقتها ثم يرجع ففعل الا وقتها في الاثنية من ابن مسعود ومباريت رسول الله صلى الله عليه وسلم

من الذي
ينقطع

[illegible]

في الامم يرون القرى ولو كان النخل ولو احدثوا ولو منسرا لاما هم موصوفون بالاقامة فيه جاز ولو منع من اهل طريقه لم يحرم جوار وقال الفقهاء
انما من ياتيها السبب من الاسباب اراد ان يخرج فذلك الموضع عن ان يكون مسترجعا لا مستغنا واضرا فليعلم ان يحرم على من يصلي في موضع
ثم يفر الناس عنه لغزوهم وشدة حم عادوا لا يجمعون الا باذن ولو دخل القرى المصر يوم الجمعة ونوى ان يكث لزمته وان نوى الخروج قبل وقت
الجمعة قال الفقيه ان نوى ان يخرج من يومه ولو بعد الاثني عشر قوله ويقسم احدودا حرا عن الحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانه يجوز
قضاؤها الا في الحدود والقصاص واكتفى بذكر احدود عن القصاص لان مكانا اقامتها ملكه قوله وهو الظاهر ان من الذنوب وقال الفقيه
المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رياض ودال فيحدث الظلم من الظلم والمهرج اليه في الاحداث وبها انفس مما افترده المصري
ومواضعها اذا كان القاضي يفتي ويقسم احدودا اعني عن التعبد وقاد وقع شك في بعض قرى مصر فليس فيها دال وقاض باذن من يابلها
فاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض يولي الكورة باشرافا فياتي القديرة احياها فيفسل ما جمع فيها من العقائد ويصرف دال كذلك بل هو
نظر الى ان لها واليا ولا نظر الى عداها والذي يظهر اعتبارا كونهما مقيمين بها ولا يمكن قرية اصلا اذ كل قرية شموله حكم فقد يفرق بالفرق
بين قرية لا ياتيها حكم فيفسل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل واحدة اهلها وبين ما ياتيها فيفسل فيها فاذا اشتبه على الانسان
يفتني ان يصلي اربعا بعد الجمعة نوى بها آخر فرض اذ ركعت وقته ولم اذ بعد فان لم تقصم الجمعة وقفت طهره وان تحت كانت لظلاله ان تنوب
عن شدة الجمعة فذكرنا الكلام في باب شروط الصلوة خارج اليه وكذا اذا تعددت الجمعة وشك في ان جمعة سالتة او لا ينبغي ان يصلي ما قلنا
واصله ان عنها الى خليفة لا يجوز تعدد ما في مصر واحد كذا روي اصحاب الامام عن ابي يوسف انه لا يجوز في مسجدين في مصر الا ان يكون
منه كبريتي كيدن كعشرين وكان يامر بقطع الجسر بعد ذلك فان لم تكن فاجمعة لمن سبق فان صلوا معا او لم تدر السابطة فعدتا وعندها يجوز
في موضعين اذا كان المصر عظميا لا في ثلثه وعن محمد يجوز تعدد موطا ورواه عن ابي حنيفة ولما قال الشريفي الصحيح من ما يجب ابي حنيفة جاز
اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبهاخذ لا خلاف لاجمعة الا في مصر شرط الا يثبت تحقق في كل منها وجبه رواية المنع انما
سميت جمعة لانهما اجتماعا فهي جامعة لها والاصح الاصل خمسة ما اذا كان مصر كبريتي فان الزام اجتماعها والموضع حرجا بينا لا يستلزم تطويل المسئلة
على الاكثر ان الوجه المذكور ما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن الشدة انما هو اذا زال الاشتباه بعد الاربع لم يثبت وقوعها فخطا
اما اذا دام الاشتباه فاما فلا يحرم كونهما فضلا ليقع النظر في انها شدة او لا فينبغي ان يصلي بعدها الشدة لان الظاهر وقوعها فخطا لا لم يثبت وجود شرط
لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه وتعالى اعلم من كان من سكان من توابع مصر فحكمه حكم اهل مصر في وجوب الجمعة عليه
بان ياتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن ابي يوسف ان كان الموضع يسيع فيه الناس من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية
متصلة برافض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاث فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة اميال وعن مالك
ستة وقيل ان المكنة ان يحجر الجمعة ويميت باله من غير تكلف شجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن قوله لها انها متصلة
سنة الموسم لا اجتماع من ينفذ الاحكام ويقسم احدودا واسواق والسكك قليل فها ثلث سكك وغاية ما فيها انه يزول مصر بربو والوجه
وذلك غير قاض في مصرها قبله اذا من مصر الا يزول مدمر في الجمعة ومع ذلك تقام فيه الجمعة وهذا يفيد ان الاول في الذي قد مرنا من قوله

در این
مجلس
مجلس
مجلس

مورد

لان الكرامة لما ايدى المومنين في امور الحج لا يبر ولا يجوز اقامتها الا بسلطان او لمن امر السلطان لانها مقام يحج عظيم و قد تقدم المنازعة في المقدم
التقدم و قد تقدم في غيره فلا بد منه تقيما لا مراهبا من مشيئة الوقت فصحت في وقت الظهور ولا يصح

ان لا يصح فيها الاحال حضور المتولي فاذا حضرت وانتعت والدة علم وعدم التعيين معنى لا لا تقا والمصري بل للتخفيف فان الناس
مشتغلون بالامساك والعيد لازم فيها فيحصل من الزام مع اشتغالهم بما هم فيه الحج اما الجمعة فليست بلازمة بل انما تحقق في احيان من الزمان فالحج
مع انها فرجة والعيد سنة او واجب وانما اقتصر المصنف على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بان معنى من افنية مكة لانه فاسد لان بينهما فرحين
وتقير ايضا بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يبر ولا يبر فيعلم اعتبارها شرعا موضعين قوله
لان المولاة لما يعني ان ثبوت ولاية الاقامة للجمعة هو المصحح بعد كون المحل صالحا للتصريح وهو قائم في كل منها بخلافه وان كان قصد المسافر الحج فاسفل
بخص في البرك لا انه يمنع صحتها فيجب ان يجوز للمسافر ان يؤم في الجمعة فلهذا يجوز ان ياذن في الاقامة اذا كان ممن له الاذن وان كان انما قصد
في الولاية وظهر الحج غير مفرق لا يقصر الصلوة في طوفه كالسائح بخلاف ما اذا كان المحل غير صالح للتصريح فلذا قالوا انوا سافر بخلافه فليس له ان يحج القصر
كما يراهي قوله او من امره فخرج القاضي الذي لم يؤمر باقامتها ودخل العبد اذا قلده ولاية ناحية فجزا قامة وان لم تجز اقصية النجدة والمركبة اذا كانت
سلطنة يجوز امره بالاقامة لا اقامتها و لمن امره ان يتخلف وان لم يؤمر له في الاستخلاف بخلاف القاضي ولا يملك الاستخلاف ان لم ياذن له فيه
والفرق ان الجمعة موقوفة لقوتها بخلافها فالامر باقامتها مع العلم بان المأمور غرض للاغراض الموجبة للتفويت امر بالاستخلاف ولا بد بخلاف القاضي
لان التفويت غير موقت وجواز الاقامة فيها اذا مات والى مصر بخلافه وحاصل الشرط والقاضي الى ان يصل وال آخر باعبارهم كانوا ممن منسوب عنه
فيما حال حياته فجموعه لا يفرقون كما اذا كان حيا فكان الامر سترهم وكذا قالوا اذا مات سلطان دولة امره على اشارة من امور المسلمين فهم على ولايتهم
ليقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك والى حيث لا يجوز اقامته لا انتقارا ما قلنا ولو امر نصراني او صبي على امر مسلم
و بلغ ليس اما الاقامة الا بامر بعد الاسلام والبلوغ ولوقيل لها اذا اعلنت او بلغت فصل فاسلم وبلغ جاز لها الاقامة لان الاضافة
في الولاية جازية وعن بعض المشايخ اذا كان التفويض اليها قبل الجمعة فاسلم وادرك جاز لها الاقامة كالامى والاخرى اذا امر بغير حفظ وعلى الاول
لا يجوز لان التفويض يقع باطلا والمطلب الذي لا فائدة له ان كانت سيرة بين الرعية سيرة الامر او يحكم الحكم الولاية تجوز الجمعة بخبره لان بذلك
يتحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة وعلى القلب وفي نوادر الصلوة ان السلطان اذا كان يخطب فجاز سلطان آخر ان امره
ان يقيم الخطبة تجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز ان يصلى بهم الجمعة لانه خطب بامر وفصار نابا عنه وان لم يامر وسكت فاتم الاول لانه اذا كان
ان يصلى بملك الخطبة لا يجوز لان سكوتة محتمل وكذا اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبة فصل في الثاني بملك الخطبة لا يجوز لانها خطبة
انما مغزول ولم توجد الخطبة من الثاني وهذا كله اعلم الاول حصه الثاني فان لم يعلم فخطب وصلى والثاني ساكت جازت لانه لا يضيء مغزولا الا باعلم
الاذا كتب اليه كتاب العزل او ارسل رسولا فصار مغزولا ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان اعمالهم على حالهم قوله لانها مقام يحج عظيم ان حقيقة
هذا الوجه ان اشتراط السلطان كيدا يودي الى عجزها كما يفيد قوله فلا بد منه تقيما لا مراهبا اي لا مراهبا للفرض او الحج فان ثوران الفتنة توجب
تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم عن امر سلطان لتعقد طاعته او تخشى عقوبته فان التقدم على جميع اهل مصر ليدشروا رفقته فيسرع اليه
كل من املت همته الى الرياسة فينتفع التجاذب والتنازع وذلك يودي الى التقاتل و ياروى ان عليا رض اقام بالناس و عثمان رض محصور وقته
حال فجزا كونه عازلا فجزا كونه عن غير اذن فلاحجة فيه بغير قبيح قوله عليه الصلوة والسلام من تركها ولا امام جاز اعداها فلا جناح الله عليه

الجمعة

لقوله عليه السلام اذا مالمت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو في استقبال الظهور ولا يبينه عليه
لاحتلاف فهمنا وصنفنا الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى بها بدون الخطبة في عمرة وهي قبل الصلوة بعد
الزوال به وحدث السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب قائما على الطهارة لان القيام فيها مندوب

ولا برك له في امره الا ولا صلوة لا يحدث رواه ابن ماجه وغيره حيث شرط في لزومها الامام كما يفيد تيداجحة الواقعة جالما مع ما عينا من المعنى
سالمين من المعارض وقال الحسن اربع الى السلطان وذكرها الجمعة ولعيد لا شك في اطلاق قوله تعالى فاسعوا متقيد بخصيص مكان مخصوص منه
كثير كالعبيد والمسافرين فجاز تخصيصه لظني آخر فخص من امره السلطان ايضا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اذا مالمت الشمس انخرى اثم
عليه الصلوة والسلام لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال اذا مالمت الشمس فصل بالناس الجمعة وفي البخاري عن انس رضي الله عنه كان عليه الصلوة
والسلام يصلي الجمعة حين تيل الشمس وانخرج مسلم عن سلمة بن الاكوع كنا نخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مالمت الشمس الحديث
واما ما رواه الدراقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين الموحدة قال شهدت بحجة مع ابى جبر الصديق رضي الله عنه فكان خطبته قبل الزوال
وذكر عن عمر وعثمان بن عفان نحوه قال فماريت احدا عاب ذلك ولا انكره لو صح لم يفتح في خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سديان
واعلم ان الدعوى مركبة من صحتها في وقت الظهور لا بعده فيروا انه انما يتم ما ذكره لئلا اذا اعتبر مقدم الشرط وهو ممنوع عندهم او يكون فيه
اجماع وهو غفقت في جزى الدعوى لان ما كنا يقول بقاء وقتها الى الغروب وانما بله قائلون يجوز اذا مالمت قبل الزوال وقيل اذا كان
يوم عيد ويحجب بان شرعية الجمعة مقام الظهور على خلاف القياس لانه سقوط اربع ركعتين فترعى الخصوصيات التي وردت شرع بها بالاشهاد دليل
على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بد من الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب قبل لا يقع
الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة اجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراط كونها خطبتين مبنيا جلسته قدرا ما يستقر كل عضو في وضو
يحمد في الاولى وتشهد ويصلي عليه عليه الصلوة والسلام ويخط الناس في الثانية كذلك الا انه يدعوا مكان الوضوء للمؤمنين
والمؤمنات كما قاله الشافعي رضي الله عنه لانه قام الدليل على ان الخطبة في وقتها على ان من السنن او الواجبات لا شرط على ما ذكره قوله من شرطها
الخطبة بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن النسخة والسنة تقصير في تعليق الصلوة بعد اشتغالها على ما ذكرناه انما من المدة عظمت
والشهادة والصلوة وكونها خطبتين وفي المبداء قدرها قدر سورة من طوال المفصل الى آخره وقد قدم ايضا بعد اشتراطها ولقد سلم
وجه الاولوية لتذكر الامام فاستتمت في صلوة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضاؤها وكذا لو كان فسد الجمعة فاحتاج
الى اعادتها او افتح التطوع بعد الخطبة وان لم يبد الخطبة اجزاء وكذا اذا خطب خطبا وكيفية لوقوفها الشرط حضور واحد كذا في الغلظة و
خلاف ما يفيد ظاهر شرح الكنز حيث قال بمضرة جماعة متفقه بهم الجمعة وان كانوا صا او نيا ما انتهى اما الصلوة فلا بد فيها من الثانية
على ما ياتي واعلم ان الخطبة شرط الاعتقاد في حق من يشي التحريم للجمعة لاني حق كل من جعلها واجبا وشرط حضور الواحد او الجمع ليقع معنى
لانها من التسيبات فعن هذا قول الواحد الامام فقدم من لم يشهد بجزا ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمه على تلك التوجيه المنسية والخطبة
شرط اعتقاد الجمعة في حق من يشي التحريم فقط الاترى الى صحتهما من المقتدين الذين لم يشهدوا بالخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو افسد
بازا الخليفة ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استقبالهم لانه لما قام مقام الاول التحق به كذا ولو افسد الاول يستقبل بهم
فكذلك الثاني فلو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد بالخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره شهد باقيل يجوز وقيل لا يجوز لانه ليس من اجل اتمام
الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاحتجاب بخلاف الوقوم الاول جبا شهدا فقدم هذا الجنب طاهر شهدا حيث يجوز لان الجنب الشاهد من اجل الاقامة بوسطه الاغتسال فصحه منه

استحباب

وليس يمكن على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الاذان ولينما قيل هو المعتبر في وجوب السجدة
وغيره من البيع والا حتم المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لم يحصل الا سلام به

هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاده مقتضاه علينا ثم رفعه زيادة اولم تعارض باقيلها فان غيره ساكت عن ان المسك في الخطبة
اولا زيادة المقتبة مقبولة ويجوز زيادته لا تجب الحكم بابطاله والالم تقبل زيادة ومازاده سلم فيه من قوله اذا جاز احدكم الجمعة والامام يطلب غير
ركعتين ولا يجوز فيها لا يبقى كون المراد ان يسكن مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك او كان قبل تحريم الصلوة في حال الخطبة
فسلم تلك الصلاة في الحاضر وهذه فروع تتعلق بالمحل وقد مرنا في باب سنة الصلوة وتعيين ان لا يتخلل عنهما مظنة ما يحرم في الخطبة
الكلام وان كان امر بالمعروف او تنهي عن المنكر والشرب والكتابة وكبره تسميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد لانه
فرض قلنا ذلك اذا كان السلام ما دون فيه شرعا وليس كذلك في حاله الخطبة بل يتكبر بسلامه تأثرا لانه يشغل خاطر السامع عن الفرض
ولان رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فرغ بعضهم قول ابي حنيفة انه لا يصلح على النبي صلى الله
عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن ابي يوسف ينبغي ان يصل في نفسه لان ذلك مما لا يشغل عن سماع الخطبة فكان احرازاً للخضعتين
وهو الصواب وهل يجزى اذا غطس الصحيح نعم في نفسه ولو لم يتكلم لكن اشار بعينه او بيده حين راي منكرا للصحيح لا يكره هذا كله اذا كان قريبا
بحيث يسمع فان كان بعيدا بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه فمخبرين سلمة اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن ابي يوسف
اختيار السكوت كقول ابن سلمة وحكي عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم ومجموع ما ذكره عنه اوجه فان طلب السكوت والانصات وان كان
لا يستماع للذات لكن الكلام والقراءة غير من بحيث يسمع قد يصل الى اذن من بحيث يسمع فحينئذ عن نعم ما يسمع وعن السماع بخلاف النظر
في الكتاب والكتابة قوله ولم يكن على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان اخرج بحجته الاسلام عن السائب بن يزيد قال كان هذا
يوم الجمعة اوله اذ جلس الامام على المنبر على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم والي بكر وعمر رضي الله عنهما رضي واكثر الناس زادا والذات الثاني
على الزوراد في رواية للجاري زاد هذا الثاني في دار في السوق يقال له الزوراد تسميته ثالثا لان الاقامة تسمى اذاننا في الحديث
مين كل اذانين صلوة وهذا وقد تعلق بما ذكرنا من انه لم يكن على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان لبعض من نفي ان قبل العبادة سنة فانه
من المعلوم انه كان عليه الصلوة والسلام اذا في المنبر اخذ بلال في الاذان فاذا اكلمه اخذ عليه الصلوة والسلام في الخطبة فتى كانوا يصلون
السنة ومن من انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا خمسين اجل الناس وهذا فروع بان خروجه عليه الصلوة والسلام كان بعد الزوال بانظر
فيجوز كونه بعد ما كان يصل في الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا الجوز لما قدمنا في باب النوافل من عموم ان كان عليه الصلوة والسلام يصل في اذان التمس
اربعا ويقول هذه ساعة تقبض فيها الابواب السماوات فاحب ان يصعد في هذا عمل صالح وكذا يجب في حتم لانهم انما يعلمون الزوال اذا لفرق بينهم
وبين المودن في ذلك الزمان لان اعتمادهم في دخول الوقت اعتمادهم بل بما يعلمونه بدخول الوقت فيؤمنون على ما عرف من حديث ابن ابي كرم
وسنة الصحيح عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى بعد الجمعة ركعتين وفي ابي داود عن ابن عمر انه اذا كان بكيفية الجمعة
تقدم فصل ركعتين ثم تقدم فصل اربعا واذا كان بالمدينة فصل الجمعة ثم حج الى بكة فصل ركعتين لم يصح في المسجد فليل فقال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليل ذاك فقد اثبتت ساعة الجمعة بمكة فالظاهر انها سنة غير انه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل الميما له صلى فيه وهو بمكة في صلوة
الجمعة انما كان سافرا فكان يصل بمكة في المسجد فلم يعلم بن عمر محل ما كان في بيته بالمدينة فهذا محل اختلاف احوال في البصرة من هذا الحديث فليد

فقال القدر مع هذا

ولا يتقبل في المصلي صلاة العيد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الركعة في المصلي خاصة على فيه وفي غيره عامة لا تصلي الله عليه وسلم يفعلها إذا حدثت الصلاة بالرفع الشمس حتى دخل وقتها إلى الزوال ولذا زالت الشمس حتى دخل وقتها كان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد لنفسه على قنبر ثم أورد مجير فلا يشهد بالجلال وجعل الزوال أمراً بالكره ولم يصرح في المصلي من العذر ويصلي الإمام بالناس لاثنين يكبر في الأولى للافتتاح وثلاثاً بعد هاتم بقوله الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة ركنها ثم يقبض في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثاً بعد هاتم ويكبر أربعاً ثم يكبرها

ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرح وقد ورد في الأصحح منه قوله تعالى وأذكروا الله في أيام معدودات جاني التغيير إلى المراتب التكبير في نداء الأيام والأولى الاكتفاء فيه بالإجماع عليه لما سئل عن قوله تعالى ولتكبروا لله على ما هلككم فإن قيل فقد قال تعالى ولتكلموا العدة ولتكبروا الله على ما هلككم وروى الدارقطني عن سالم عن عبد الله بن عمر أنه قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بنيته حتى يأتي المصلي فاجواب أن صلاة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية بتقدير كونه أمراً على ما تقدم اعلم منه وما في الطريق فلا دلالة على التكبير المتنازع فيه بجواز كونه ما في الصلاة ولما كان ولايتها عليه غلبة لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء إلى الطاهر المقدسي ثم ليس فيه أنه كان يجزئه وهو محل النزاع وكذا روى الحاكم من طريقه ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطني عن ثابغ مؤلفه على ابن عمر أنه كان إذا عدا يوم الفطر ويوم الأضحى يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلي ثم يكبر حتى يأتي الإمام قال البيهقي الصحيح ثقة على ابن عمر وقول الصحابي للعارض بن عمر اللفظية الدلالة أعني قوله تعالى وأذكر ربك إلى قوله ودون الجهر وقال عليه الصلاة والسلام خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهما سمعا الناس يكبرون فقال القادة أكبر الإمام قيل لا قال أفجهر الناس أذكرنا مثل هذا اليوم من النبي صلى الله عليه وسلم فما كان أحد يكبر قبل الإمام وقال أبو جعفر لا ينبغي أن يمنع العامة عن ذلك لقلته رغبتهم في الخيرات ويستحب أن يرجع من غير الطريق التي ذهب منها إلى المصلي لأن كان القرية يشهد أيضاً فنية تكثير المشهود قوله ولا ينفصل في المصلي قبل صلاة العيد وعامة المشايخ على كراته تنقل قبلها في المصلي والبيت وبعد في المصلي خاصة لما في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج وصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعداً وانخرج الترمذي عن ابن عمر أنه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعداً وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذي وهذا انفرد بعد الصلاة محمول عليه في المصلي لما روى ابن ماجه أن محمد بن يحيى عن أبيه عن حميل عن عبيد الله بن عمرو الرقي عن عبد الله بن محمد بن عتيق بن أبي طالب عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئاً فإذا رجع إلى منزله صلى كعتين قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد ثم استدلل بالحديث عن علي بن أنس فتنا من الارتقاء إلى الزوال وذكر الحديث الأول كما ذكره في أبي داود وابن ماجه عن يزيد بن خمير عن أبيه قال قال جبر عبد الله بن بسر عن صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس يوم عيد فظروا أضحى فانكروا إبطاً الإمام فقال إن الله أنزلناك مع النبي صلى الله عليه وسلم فذر غنا ساعتنا هذه كذلك حين التبس صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتبسج التثقل وفي أبي داود والنسائي أن كعباً جاداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس فامرهم أن يفطروا وإذا أصبحوا فليؤموا إلى المصلي ومن في روايته ابن ماجه والدارقطني أنهم قدموا آخر النهار ولفظه عن أبي عمير بن أنس حديثي عمومي من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا انمى علينا هلال شوال فاصبحنا صيماً فاجاز كعب في آخر النهار فشهدوا وعنده رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس فامرهم أن يفطروا إلى المصلي صلى الله عليه وسلم أن يفطروا وان يخرجوا إلى عيدهم من الغد قال وبهذا اللفظ حسن الدارقطني اسأوه هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يشك في هذا لفظ آخر النهار يصديق على الوقت المذكور من بعد العصر وقبله فامر به عليه الصلاة والسلام أيامهم بالخروج من الغد لا يستلم كونه بخروج الكوفة بدخول الزوال يجوز أن يكون الكراهة في ذلك الوقت فلا بد من دليل يفيد أن المراد بآخر النهار وما بعد الظهر أي يكون في تعيين وقتها هذا إجماع فني في هذه وقد وجد ذلك الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي ثنا عبد الله بن صالح ثنا هشيم بن بشير عن أبي بشير جعفر بن أبياس عن أبي عمير

لنظم

للقائل

لنيسير

لنسن

قال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس في الاستسقاء صلاة مستوفية في جماعة قال صلى الله عليه وسلم لا تجزأ صلاة الاستسقاء الا اذا استسقاء الجماعة ولا استسقاء الفرد قلت
استسقاء الجماعة كان حقا في الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة وقال لا يصلي الا امام ركعتين لما روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم ركعتين كصلوة العيد ورواه ابن عباس روى قلنا فقلنا صورة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد
ذكر في الاصل قول محمد بن يحيى في هذا باب الفراء واعتاد الصلاة العيد ثم يطلب لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى

قوله قال ابو حنيفة مفسره استساقها فرادى وهو غير مراد قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة في ذلك الاستسقاء
غالبه وانما يصحح كما قاله الامام الربيعي المنج ولو تعدى بصره الى قدر سطحي راي قوله في جوابنا قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة لم يحكم على
مطلقا وانما يكون سنة ما اوجب عليه ولذا قال شيخ الاسلام فيه دليل على اجواز عن نايح روى في اجازته لكن ليس بسنة وبه ايضا يسل على ابن الزبير
قالوا بمشروعية صلاة الاستسقاء لم تقولوا بتبعيتها بل هي على ثلاثة اوجه تارة يعنون تحسية الصلاة تارة يخرجون الى المصلي فيدعون من غير صلاة وتارة يصليون
جماعة ويدعون ابو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به التحجب انه قال بعد نقل قول المصنف قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وهو موضح عليهم بفعله
وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاذ فاتهم به البلوي وبطاهر جواب الرواية فان عبارته في الكافي الذي هو صحيح كلام محمد قال لا صلاة في الاستسقاء انما فيه الدعا
بلنا عن النبي صلى الله عليه وسلم اخرج ودعا وبلغنا عن عمر انه بعد المنبر دعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك صلاة الاحديث
واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وبهذا صحيح من جهة الرواية في عامهم غير فان قيل من اين يلزم كون ما علمه محمد من بعد من الرواية مع ما لم يبلغنا قلنا من
اين علم انه لم يبلغه بل بلغنا على الظاهر لقبه ذلك ثم اجاب عنه بما ذكره في عدم الاخذ به لشذوذه ويزيد انهم روى في اجازته كان كذا وكذا وقد مر في الحكم
ايضا في باب صلاة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلاة التطوع بحاجته ما خلا قيام رمضان صلاة الكسوف وهذا خلاف ما ذكره شيخ الاسلام في صحيحه
الذي روى من صلاة عليه الصلاة والسلام موحيا في السنين الاربعين اسحاق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عتبة وكان امير المدينة الى
ابن عباس يسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم متبعا لامة من امة من امة حتى اتى المصلي فلم يخطبكم
بها ولكن لم يزل في الدعا والضج والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صحيح الترمذي وقال المنذري في مختصره رواية اسحاق بن عبد الله بن كنانة
عن ابن عباس روى في البررة مرسله ولا يفرد ذلك فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خزيمة السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالباس
ليستسقى فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا استسقى واستقبل القبلة زادا البخاري فيه خبره بالقرأة وليس به عند مسلم وروى البخاري ابن عينة
في قوله انه عبد الله بن زيد بن عبد ربيل هو ابن زيد بن عاصم المازني زادا ما رواه الحاكم عن ابن عباس روى وقال فيه فصل ركعتين كبر في الاولى سبع
كبيرات وقرأ سبع اسم ربك الاعلى وقرأ في الثانية بل اتمك حديث الناشية وكثيرها خمس تكبيرات فليس بصحيح كما عزم ابو حنيفة معارضه ما ضعفه
في صحيحه من عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكرو الحديث والنسائي متروك وابو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم
وقال ابن حبان يروي عن الثقات المفضلات حتى سقط الاحتجاج به واما المعارضة فيما اخرج الطبراني في الاوسط عن النسيخ عن عبد الله بن مسعود السلام
استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم تزل فصل ركعتين لم يكبر فيها الا تكبيرة واحدة اخرج ايضا عن ابن عباس روى قال المصنف في الصلاة
والسلام على ركعتين مثل صلاة الصبح ووجه الشذوذ ان فعله عليه الصلاة والسلام لو كان ثابتا لا شذوذ فقلنا لا شذوذ في الصلاة مستسقى وانما هو
عليه ولم يفعل لانها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوافر الكل في الخروج معه عليه الصلاة والسلام للاستسقاء فلما لم يفعل ولم تكبروا ولم يشهدوا بها في الصلاة
الاولى بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفية ما عن ابن عباس ان ذلك شذوذ فاما حاضرة الجماعة والعام بالصغير والكبير
اعلم ان الشذوذ مراد باعتبار الطرق اليم اذ لو يقينا عن الصحابة المذكورين دفعه لم يبق اشكال واذا شذنا على ما اختاره شيخ الاسلام وهذا اجواز
عنه السنة فوجهه عليه الصلاة والسلام ان فعله كما قلتم فخير تركه اخرى فلم يكن سنة بل هو في الصحيحين ان جلا دخل المسجود رسول الله صلى الله عليه وسلم

نسخ

نسخ

في خطبة العيد عند مسجد وعندي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند الجعفة لأنها تبحر للجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل النبلاء بالدعاء للمهدي نداء الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه وقبله طوله ولما قال في هذا قول محمد بن عبد الله بن حنيفة فلا يقلب رداءه ولا ينادي بغيره ولا ينادي

قائم خطب فقال يا رسول الله بكت الاموال وانقضت السبل فادعنا لندينها فقال عليه الصلوة واسلم اللهم اعطنا اللهم اعطنا اللهم اعطنا قال السرا
فلا والله ما نرى بالسلم من حجاب لا فرقة و ما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال خلعت من وراة سحابة مثل السرس فلما توسطت لها تهرته ثم اسطرت
اي بيت قوله ثم هي خطبة العيد عند محمد بن يحيى فيكون خطبتين ففعل منها جملوس ولذا قاله بقوله وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا يخرج في المرويات
يوافق قول محمد بن الخطيبان فيجعل انه اخذ من المروي عن ابن عباس ثم انه عليه الصلوة واسلم صلى في الاستسقاء كعتيق كصلوة العيد مع رواية الخطبة في حديث
انس الاكبر في رواية الطبراني الساقية وفي حديث أبي هريرة روى عن رواية ابن ماجة قال فيه ثم خطب دعا الله فكون خطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث
ابن عباس عن علي بن ابي طالب قوله فلم خطب خطبتكم هذه فانه ينفذ نفي الخطبة المأمورة وهو خطبة الجمعة لا اصل للخطبة فان النفي اذا دخل على مقيد انصرف الى المقيد
ثم اخذ ثبوت اصل الحكم في الروايات الخطابية لا بالنسبة الى الاحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الشافعية ولذا لم يقيض استدلال من استدلى بحديث ابن عباس
بذلك الامام احمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فان احمد فيها كقول أبي حنيفة ثم دعا على اصلنا في صلته في خطبته المخصوصة وهو لا يسلم ثم ثبت حمله القيا لادالة
المفهوم في الاحكام فبقى على عدم حتى يقوم دليل وانتهت قد علمت انها قد رويت لا لادلة الامام احمد او كان فيها ان حكمهم لعدم صحة الروايات فينتهي الدليل في المروي
الشرعي كفي لنفي الحكم الشرعي الاحاديث ابن عباس المتقدم من رواية الاربعين لم يدل على وجود الخطبة فلا اشكال ان ابن ابي شيحة الترمذي قد سلمت عنه
الحكم وسكوته ليس بغيره عنده وتقدم حكم الحافظ المنذري بانها مرسلة وحديث أبي هريرة اصل بانه تفرد به النعمان بن اشعث عن الزهري قال البخاري
فيه هو صدوق لكن في حديثه وهم كثير انتهى فلا يحتمل التفرد بهذا وقد روى الامام احمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خرج عليه الصلوة
والسلام ليستقي فبدأ بالصلوة قبل الخطبة ولم يقبل استنابها وذلك لانهم ضفت الحديث واثبت علمت ان فسخه لا يلزم فيه كونه بصدف بعض
الرجال بل العمل كثيرة وفي سنن أبي داود ومحمد بن عائشة روى قالت ثكني الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل المطر فامسح بوجهه فوضع له في خطبة
روى عنه الناس يروا يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدو حجب الشمس ففعل على المنبر فكبروا وصلى الله عز وجل ثم قال انكم شكوتهم فبدأ
دياركم وسيتجاءر المطر عن زيارتكم وقد امركم الله عز وجل ان تدعوه ووعدهم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك
يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت سبحانك اني اعوذ بك من الهم والحزن ومن الفقر والعجز ومن الغفلة والنسيان ومن الهم والحزن ومن الفقر والعجز
فلم ينزل في الرفع حتى بدأ بياض الطية ثم حول الى الناس ظهره وقلب حول رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس فنزل من المنبر فصلى عشرين ركعة في صلاة الله
سجدة فردت وبرقت ثم اسطرت باذن الله فلم يات عليه الصلوة واسلم مسجدة حتى سالت السيول فلما راي سرعته الى الكثر ضحك حتى بدت نواجذه
فقال الحمد لله الذي جعل في كل شيء قدرا وفي عباده رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو داود وحديث غريب وسانده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة
كما قاله بعضهم ولعل الامام احمد اعلم بهذه الغرابة او بالاضطراب فان الخطبة فيه مذكورة قبل الصلوة وفيما تقدم من حديث أبي هريرة بعدد وكذا
في غيره وهذا انما يتم اذا تم استبعاد ان الاستسقاء وقع حال حياته بالمنية اكثر من سنتين المسته التي استسقى فيها بغير صلوة والمنة التي صلى فيها والا
فانتهى سحابة وقعا على اعلم حقيقة الحال وفيه انه امر بالخروج المنبر وقال المشايخ لا يخرج وليس الا بناء على عدم حكمهم بصحة هذا ويستحسن ايضا الدعاء بما يوزن
عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يدعونه في الاستسقاء وهو اللهم استسقنا عيشنا مسقيا مهيئا كرميا مريعا عندنا مجللا سخي عابا طبعا دأما اللهم مقبلا غيث
ولا تجعلنا من القاطنين اللهم ان تلبنا دوا العباد واخلق من الماء دوا ونجيك مما تشكوا الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادرننا النضر واستسقنا من

وأيوسف وإن أنكر بشر عيسى في زماننا فهو محجوب عليه علمه ونيادان كان الإمام مقيما أصلا بالطائفة الأولى ركنين بالطائفة الثانية ركنين

فيه رواية ابن مسعود وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم
وسلم قاتلوا جفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصل على بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم جاؤا بالآخرين فقاموا في مقامهم واستقبل
بجولاءه وقبض على بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم سلم قاتلوا جفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصل على بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم جاؤا بالآخرين فقاموا في مقامهم واستقبل
ورجع أولئك فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وأعلن بالي عبدة لم يسمع من أبيه وخفيست ليس بالقوي قليل ويمكن أن يحل على حديث ابن عمر في الكتب
التي واللفظ البخاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مجزونا العدة فصاقتنا هم قاتلوا جفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصل على بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم جاؤا بالآخرين فقاموا في مقامهم واستقبل
فقامت طائفة مع نصلي واقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الأولى التي
لم تصل فجاءوا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم قاتلوا جفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصل على بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم جاؤا بالآخرين فقاموا في مقامهم واستقبل
أنما يدل على بعض المطلوب وهو شي الطائفة الأولى واتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الامم وهو اقل تفسير وقد روى تمام صورة الكتاب
موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما من رواية أبي خنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق الشاذ الامام ولا يخفى ان ذلك مالا مجال الذي فيه لا يفسر
بالمعنى في الصلوة فالموقوف فيه كالمرفوع قوله واليوسف روى عن أبي يوسف جازاً مطلقاً وقيل موقوفه الاول وصفها عنده فيما اذا كان
العدو في جبهة القبلة ان يحرم مع الامام كلهم ويركعوا فاذا سجد سجد معة الصف الاول والثاني يحسبونهم فاذا رفع راسه اتم الصف الاول تقدم الثاني
فاذا سجد سجد معة وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه ارونا من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سحابة فلتقيم طائفة منهم مكان طائفة
اخرى لم تصلوا فليصلوا معك جلوساً سجد طائفتين مخرج بان بعضهم فاتهم شي من الصلوة معة وعلى ما ذكره لم يفتهم شي وتقول الشافعي اذا رفع
راسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصل ركعتها الثانية وتسلم وتكسب وتأتي الاخرى فيصل على بهم ركعة الثانية فاذا رفع راسه من السجدة
الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصل ركعتها الثانية وتسلم وتكسب وتأتي الاخرى فيصل على بهم ركعة الثانية فاذا رفع راسه من السجدة
عليه الصلوة والسلام منقول مدرجاً عن ابن ابي عمير لانه ارفق بالمعروف استقراره شرعاً في الصلوة وهو ان لا يكسر الموتر وسجد
قبل الامام للمعنى عنه وان لا يتقلب موضوع الامانة حتى يلتزم الامام المأموم وروى عنه انها ليست مشروعة الا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقوله تعالى واذا كنت فيهم فانت لهم الصلوة الآية شرط لا قاطعاً كونه فيهم فلا تجز اذا لم يكن فيهم قال في النهاية لاجبة لمن تكسب بها المأخوذ من اصلها
ان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الديل فاذا قام على وجود الحكم لم وقد قام بها ففعل الصحابة
رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلوة والسلام انتهى ولا يخفى ان استدلال أبي يوسف ليس باعقابهم عدم الشرط ليدفع بانه ليس بحجة
بل بان الصلوة مع الدنيا لا يجوز في الشرع ثم انما اجاز في ضرورة بشرط فخره عبد الله بن يحيى ما كان من عدم الشرع لانه عدم الشرع عنه فخره
مدلول للتركيب الشرطي فاجواب الحق ان الاصل كما انتهى بالآية حال كونه فيهم كذلك انتهى عبده بعقل الصحابة من غير تكليف اجماعهم على علمهم من
جدة الشرع لعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما في ابى داود انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سبرة كابل فصلوا بصلوة النخوف وروى ان علياً صلاها
يوم خيبر في صلابا ابو موسى الاشعري باصبعين وسعد بن ابى وقاص في حرب الجوس بلبستان ومعه الحسن بن علي وحليفه بن اليان وعبد الله
بن عمرو بن العاص سلماً سعيد بن العاص الباسيد بن العاص الماسيد بن العاصي فكلهم فاقا جنداً في البخاري في تفسير سورة البقرة عن عائشة ان ابن عمر

لما روى الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين في ركعتين ويصل بالطائفة الأولى من المغرب ركعتين وبالطائفة
 ركعة واحدة لأن تصنيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الأولى أولى بحكم السبق ولا يقاتل
 في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلواتهم لا بد صلى الله عليه وآله وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الجمعة

كان اذا سئل عن صلوة الخوف قال تقدم الامام بالطائفة من الناس فيصلي بهم ركعة وتكون طائفة منهم بمنع من العدو ولم يصلوا فادخلوا في
 بعد ركعة اشأروا مكان الذين لم يصلوا ولا يصلون وتقدم الذين لم يصلوا فيصلي بهم ركعة ثم يصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من
 الطائفتين فيصلي لنفسه ركعة بعد ان يصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو اشد من ذلك صلوا ركعة
 قيا على اتمامهم او ركبا مستقبل القبلة او غير مستقبلها وفي الترمذي عن سهل بن ابى خزيمة انه قال في صلوة الخوف قال يقوم الامام بحديث فيصلي
 في الركعتين صيغة الفتوى لا اخبارها كان عليه الصلوة والسلام فعله الا ان قال قام عليه الصلوة والسلام فصحت خلفه ولو ان يقول يقوم الامام
 ولذا قال مالك في الاول قال نافع لا يرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشر في الثاني سألت سيدي
 بن سعيد القطان عن بناء الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابي عبد الله عن سهل بن ابى خزيمة عن النبي صلى الله عليه
 وسلم مثل حديث يحيى بن سعيد الانصاري قال الترمذي حسن صحيح لم يروعه يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد وروعه شعبة عن عبد الرحمن بن
 القاسم بن محمد لا يخفى ان قول المصنف هو مجموع ما روينا ليس بشي لان ابا يوسف اخبرنا روى عنه عليه الصلوة والسلام ثم يقول لا تصلي بعنده
 قوله لما روى انه عليه الصلوة والسلام صلى الظهر بالطائفتين في ركعتين اخرج البودودي عن ابى بكرة قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف
 فصفت خلفهم بعضهم ثوبا ففعل صلى ركعتين ثم سلم فطلق الذين صلوا معه فوقفوا وقت اصحابهم ثم جاؤا ففعل صلى ركعتين ثم سلم ففعل صلى
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة اصحاب ركعتين روى مسلم في صحيحه عن جابر قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بدار الرقاع
 قال لنا اذا اتينا على شجرة ظليمة تركنا بالرسول صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فافقه
 فاخرطه ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يبتكئ على قال الله يفتني منك قال فتمتده اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلموا
 وعلمه قال ثم روى بصلوة فصلي بالطائفة ركعتين ثم اشأروا صلى بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات
 وللقوم ركعتان فهذا ان احد شيان هما المصنوع عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقبولا لانه صرح بالسلام فيه على راس الركعتين وهو المطلوب
 اذا كان مقبولا فعل ذلك ان اعتبر الثاني فليس فيه نظر ان حمل عليه حملا على حديث ابى بكرة وغاية الامر ان سكنت فيه عن تسمية الصلوة وهو السلام
 على راس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانهما غرة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المقتصر بالتفعل وان لم يحمل عليه لزم ما اقتداء المقتصر بالتفعل في الآخر
 وجواز التمام في السفر وخطا الثانية بالكتابة قصدا والكل ممنوع عندنا والاخير مكره فلا يصل فعله عليه الصلوة والسلام وانما الظاهر اني ورويت ابى بكرة انه
 كان في وقت كانت الفريضة تعلى مرتين وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلوة فارجع اليه الى الان لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه ان يتسك
 بالادلة فانما شرط الصلوة بين الطائفتين في السفر غير المذهب كذلك في السفر عند تحقق السبب هو الخوف لكن الشطر في السفر ركعتان فيصلي بالاولى ركعتين
 وبالثانية ركعتين قوله فجعلنا في الاولى اى تخرج واذا تخرج عند التعارض فما لزم اعتبارا فلذا اوضحنا فصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين
 فصرت على الطائفتين الاولى فلما نظرنا في غير اوانه ما اما الثانية فلما انهم لما ادركوا الركعة الثانية بما رافس الطائفة الاولى لا ادركهم الشفع الاول قد
 انصرفوا في اوان وجعهم فبطل الاصل ان الانصراف في اوان الوضوء بطل بالعود في اوان الانصراف لا يبطل لانه قبل الاول معرض فلا يندر الا في انصراف
 عليه به الانصراف في اوانه ولو اخر الانصراف ثم انصرف قبل اوانه لم يرد صحيح لانه اوان انصرافه بالمعنى اوان عودته ليعلم ثلث طوائف وصلى بكل طائفة

ركعة فصلوة الاولى فاسدة وصلوة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قد مضى ولتفتي الثانية والثالثة ركعة والاولى ركعة لانهم لا يحقون فيها ترك ركعة ثم الركعة
الاولى تركها لانهم مسبوكون المسبوق لا يقضى ما سبق حتى يفرغ من قضاء ما ذكره ولو كان صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلوة الاول
ايضا لما قلنا وكل ركعة فصلوة الطائفتين في الرابعة اذا صلى بكل ركعة وعلى هذا الوجه علم الرباعي في الرابعة وعلى كل ركعة فسدت صلوة الاول والثالث
ولكن الثانية والرابعة ثم يقضى الثالثة الثانية والثالثة والرابعة ولا يغير قراؤهم الا في القراءة والطائفة الرابعة يقضى ركعتين بقراءة ويجوز في الثالثة
لانهم مسبوكون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فعلى بالاولى ركعتين فانصرفوا الى الصلاة مع الثالثة ثم انصرف فصلاتهم بركعة لان
من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ وان انصرف فم وكذا لو انصرف بعد الثانية قبل القعود ولو انصرف بعد التسليم قبل السلام لا يقضى
وان كان في غير اوانه لانه وان عجز الطائفة الاولى وهو منهم لكنها لا تقف لانها لا مكان حتى لو بقي عليه شيء بان كان مسبوقا بركعة فسدت صلوة الامام
جائزة بكل حال لعدم الفساد في حقه قوله ولو جاز الا اذا رجع القتل لما تركه قيل فيه نظر لان صلوة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلما
لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلوة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة بل السير في تاريخ هذه الصلوة وهذه الغزوة
واستشكل بانه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بان تأخير الصلوة يوم الخندق كان قبل نزول صلوة الخوف ورواه ابن ابي شيبة
وبعيد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي والبيهقي الموصلي كلهم عن ابن ابي ذؤيب عن عبيد الله بن عبيد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابي
جسنا يوم الخندق فذكره الى ان قال وبذلك قيل ان نزل فرجا لا اوركبنا انتهى وبذلك لا ينحصر فيه لان الكلام في الصلوة حال القتال وهذه
الآية تقيد الصلوة والركب الخوف ونحن نقول بربى المسئلة التي بعد هذه ولا تلازم بين الركوب القتال فالحق ان نفس صلوة الخوف بالصفة المرفوعة
من الزباب الايب انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يفرق في عدمه في هذه المسئلة بالاول بعد ثبوتها
عليه الصلوة والسلام على مصفان صلوة الخوف كما قال ابو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم زلا بين ضحمان ورفان فخرجوا المشركين
فقال المشركون ان اولادهم جئوا احب عليهم من ابائهم واموالهم اجمعوا امرهم ثم ميلوا عليهم ميله واحدة فجا برجل فاسمى ان يسميهم بعضهم
وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية الى عياش الزرقاني كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصلى بنا الظهر وعلى المشركين يوم خيبر فساد
وقال نزلت صلوة الخوف بين الظهر والعصر فاصلى بنا العصر ففرقتين الحديث رواه احمد والبخاري والشافعي والاسناني ان عرفة عصفان كانت
بعد الخندق والاشاني فتدبر ان عليه الصلوة والسلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع على ما ذكرناه من رواية مسلم عن جابر بن عبد الله الخندق
وبعد عصفان ولو يدعي ان اباسيرة واباموسى الاشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كما في الصحيحين عن ابي موسى المشرك غزوة ذات الرقاع وانهم كانوا
يلفون على ارجلهم الخوف لما ثبتت فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند احمد والاسناني ان مروان بن الحكم سأل اباسيرة عن صلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم صلوة الخوف قال نعم قال متى قال عام غزوة خند وهايدل على انها بعد غزوة خيبر فان اسلام الى بيرة كان في غزوة خيبر يومى بعد الخندق ففى
بعداى بعد من جلد قبل الخندق فتدبرهم والاشاني فلما ذكرناه وتوضيح ان المراد بالصلوة حال القتال والمسايفة وهذا ما يدل عليه تأخير الصلوة
يوم الخندق اذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخر والمشرع بعد من صلوة الخوف بالصفة الخاصة لم يفد جازة وان اشتملت الآية على الامر باخذ الاسلحة فاشتملت
لا يفي وجوب الاستينات ان وقع محاربة فالقدر المختار من فائدة الامر باخذ الاسلحة اما في القتال الذي هو ليس من أعمال الصلوة بل هو من المفسدات

مستخرج

فما أشد الخوف من هؤلاء كياناً أفرادى لا يحون بالركوع والنسجود إلى التوجه مشاء وإذا لم يقدر وأعلى التوجه إلى القبلة لقوله تعالى قل من خفف الله

باب الحنفی

اذا احتضر الرجل وثبه الى القبلة على شقة الاربع اعتبارا بحال الوضوء في القبر لانه اشرى عليه والخيار في بلدنا الاستلقاء لا سنده
ايسر مخرج الروح والاول هو السنة ولحق الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والحمد لله الذي
قرب من الموت فاذا مات شد بحياة وعرض عيناه بذكر الحى البقار ثم فيه تحسنة فيستحسن

فما دلت على فعلها المفسد بعد ان كان حراما فيبقى كل ما علم على ما علم لم يفسد ان الذي كان معلوما بخرقه مباشرة لم يفسد وثبتت الفساد بنفسه لا بالهذر الذي
يتكرر الامر باخذ الاسلحة رفع الحربة لا غير فيبقى الآخر فثبت الاعادة قوله واذا اشتد الخوف بان لا يدعيهم العدو ويصلون انما ليس بابل ما بينهم قوله
وعن محمد انهم يصلون بجماعة يعني الركبان قوله لا انعدام الاتحاد في المكان كمن محمد يقول قد جرد لهم ما يروا منه من في كاك وهو الذي ثبت الحج والاعراف
عن القبلة في جوابه بان ثابت شرعا فلا دخل للراي فيها لا يتورس انما يتصور ان كان احق محبا بالقياس لكنه بالذات حيث قال جرد لهم ما يروا منه من كثر
موقوف على ان تجوز ما هو اشد شرعا كان الحاجة لفصلية الجماعة عمالا لا يفسد الاطلاع عليه على املية اجتماعه وهو ممنوع هذا ولو كانا على ذاتية واحدة جاز
لقد تداركنا في هذا ما تقدم اتفاقا +

[illegible]

وضوء على من يوجب الماء عنده وجعلوا على عورتهم خرقه اقامة للوجوب الشرعي وكيفية العورة الغليظة هو العقيم تيسيرا وتكراما
لهما للتنظيف ووضوء كامن غير مضطرب واستنشاق لان الاضطرار سنة او فحشال عنوان اخراج الماء منه معوضا فيكون ان يتنفس
الماء عليه اعتبارا بانه لا يعود ويخرج سريره والما فيه من تعظيم الميت وانما يؤمر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب المني ويغسل
بالسدر او بالخرش مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح محصول اهل المقصود ويغسل براسه ولحيته بالحصى ليكون انظف له

ولذا جعل ميا قبل غسل الصلاة ولو كان الحدث أصح كحل الحدث نهاية في الباب أن الأولى المسلم خص باعتبار النجاسة الوضوء فبذلك غسل كبريا
بخلاف الكافر فإنه لا يطهر بالفصل ولا يصح طهارة بعده وقوله نجاسة الموت لا تنزل الصيام موهبا مشتركا للأزام فإن سبب الحدث أيضا قائم بغسل الوضوء
مرفوعا في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يموت من مات من غير أن يغتسل ولا يغتسل من غير أن يغتسل ولا يغتسل من غير أن يغتسل
محمدا غسل من غير مراعاة سنة الفصل بل غسل الثوب النجس من أجل أن يكون الفصل بل يشترط للفصل النية الظاهرة في شتر لا سقطا وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارة
وهو شرط صحة الصلاة عليه وعن أبي يوسف في الميت إذا انصاه المطر وأجرى عليه الماء لا يغتسل من الغسل لأننا إذا غسلنا الميت لا نأكله نقصه بعده وقالوا
في الخوف يغسل ثلاثا في قول أبي يوسف عن محمد بن أبي نعيم في رواية أن نوى الفصل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين من لم يوفقها لأجل حركة الأضراس بالنية لا
وعنه يغسل مرة واحدة كان هذه وكيفية القدر الواجب قوله وضوءه على سرير قبل طوله إلى القبلة وقيل عرضا قال الشافعي الأصح كيف ما قيل قوله
ودفعوا على عورته حرقة لأن العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه السلام لعلي لا تنظر إلى فخذي ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المذكرة وبالعكس وكذا
على الفاسل في استنجاء الميت على قول أبي حنيفة ومحمد أن يلبس على يده خرقة يغسل سؤته وكذا على الرجال إذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها أن يلبسها
رجل يلبس على يده خرقة لذلك لا يستنجى الميت عند أبي يوسف قوله هو الأصح احتراز عن رواية النواذر أنه يستمر من ركبته وجهها في النهاية في الذكر
ألقا قوله وذكر عوا عنه ثابته عند الشافعي السنة أن يغسل في قميص واسع الكيس أو يشترط كاه لانه عليه الصلاة والسلام غسل في قميصه قلنا ذاك خصوصه
عليه الصلاة والسلام بديل ما روى أنهم قالوا أخرجه كما أخرجه موتانا أم يغسل في ثيابه فسمعتوا اتفاقا يقولون لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية
أغسلوه في قميصه الذي مات فيه هذا يدل على أن عادتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه وسلم التجرد ولا نزع نجس ما يخرج منه ويتنجس الميت في شيع بص الماء
عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يخرج منه الا طيبا على ما ثبت مما تقدم قوله من غير قميصه شيئا وانما يجب بعض العلماء أن يلبس الفاسل على صفة خرقة
يسخ بها الشاة ولعامة وشقيته ونحوه وعليه عمل الناس اليوم وهل يسخ راسه في رواية صلوة الاثر لا ولا المحتار ان يسخ ولا يؤخر غسل جلبيه عن الغسل ولا القيام
غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف ما يجب لانه يظهر بها والميت يغسل يديه غير ذلك قالوا في ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة فاما الذي
لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي قوله ثم يفيض الماء عليه ثلاثا باعتبار رجاء المحبوة فإنه إذا اراد الغسل الميسر في حالة المحبوة توفضا
ثم أفاض الماء عليه ثلاثا وسنذكر كيفية ذلك قوله ويجرح سريرة وتراعى يجره من يد ويد من حذره الحجرة حول سريرة ثلثا أو خسا أو سبعا أو ثمانية
لأن الله تعالى وترى حجب الزور كما في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام أن الله تسعة وتسعين اسماء لا يدخل الجنة من لم يسم الله تسعة وتسعين
الزور وأخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جهرتم الميت فادعوا جميع ما يحجر فيه الميت ثلاثا عند خروج
لازلة الرأفة الكريمة وعند غسله وعند كفنيه ولا يحجر خلفه ولا في القبر لما روى لا تعقبوا أخبارا بصوت ولا نارا قوله ولا يغني الماء بالسدر ولا غيره وعند الشافعي لا
وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فافعلوا ثم تقرره في ثمرات ثمانية ثبوت التصحيح بمقار ذلك هو قوله عليه الصلاة والسلام في الذي قصته راحلة
غسلوه بارود سدر وفي ابنة اغسلها ثلثا أو خمسا أو سبعا كيف يد أن المطلوب بالساق في التطييف الأجل التطهير لا الفالما كما كان فيه ولا شك أن تسخينه كذلك
لما يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوباً بشرطاً وحقبة فلا وجه لحاق التسخين بخلاف السدر في حكمه هو الاستحباب بجامع المبالغة في التطييف بما يحال في الماء
وهو كون سؤته وجب الخلال في الباطن فكيف يخرج عن ذلك ما لا يقع إلا في المقصود ويتم يحصل باستفراغ ما في الباطن تمام المنطقة والماء في ثوبه كغيره

ثم يجمع على شقها اليسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي الخت منتهى شقها الايمن فيغسل
حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي الخت منتهى لان السنة هو البداية بالميا من ثم يجلسه ويسند اليه ويسم بطه مسحاً سريعاً
فخر ارض تاويث لكن فان خرج منه شيء غسله ولا يجيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنس وقد حصل حجة في شقها الايسر
سكناً وتقبل الكفانه ويجعله اي الميت في الكفانه ويجعل الحنوط على راسه وحجته والكافور على مساجده لان التقلب سنة
والمساجد اول زيادة الكرامة ولا يسهج شعر الميت ولا تحيته ولا يقص ظفوه ولا شعره لقول عائشة عنهم نفهون
ميتكم ولا تلبسوا هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها في الحي كان تنظيها لاجتماع الوسخ تحته وصار كالحثان

عنه حركة الحاملين في الخوض اشان في مطر والماء القراح الخافض انما يغسل راسه بخطمي اي خطمي العراقي اذا كان فيه شعر قوله ثم يجمع على شقها اليسر ثم
في بيان كيفية الغسل وصل ان البداية بالميا من سنة في البخاري منه حديث ام عطية قالت لما غسلنا ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدوا لي ايديها
ومواضع الوضوء منها ويؤجل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوء غسل راسه وحجته بخطمي من غير تسريح ثم يجمع على شقها الايسر ليكون البدن في الغسل
بشقها الايمن ويسهل الماء القراح حتى يقيه يري ان الماء قد وصل الى ما يلي الخت وهو الجانب الايسر وهذه خمسة على جانب الايمن فيغسل الماء المالح
سدا وحرص ان كان جنباً حتى يقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي الخت منه وهو الجانب الايمن وهذه ثمانية ثم تقفده وتسند اليك ويسمح بطنه
مسحاً سريعاً فان خرج منه شيء غسلت ذلك المحل المصاب ثم يجمع على الايسر فيغسل راسه بالمال الذي فيه الكافور وقد كتبت اثلاث ولم يفصل المصنف في بيان
الغسلات بين القراح وغيره وذكر شيخ الاسلام وغيره ذلك وهو ظاهر من كلام الحكم وانا مبدأ بالقراح او اليسل عليه من الدرر بالمال او لا فيقيم قبحه بالمال
السدر ثم يغسل البدن بعد انظافه الكافور والاول ان يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب منها واخرج ابو داود عن محمد بن سيرين انه
كان ياخذ الغسل عن ام عطية فيغسل بالسدر مرتين والثالث بالمال والكافور ومن يجمع ثم يغسل ثم يمسح الكفن على بالكر ثم يوضع عليه فاذا فرغ
منه فمما عليه وضوء الحنوط في راسه وحجته وسائر جسده والكافور على مساجده او ما يغسل من الطيب انما يذكره قوله لان الغسل اسم المفعول على جهة
عرف وجوبه بالغسل مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة واحداث وهو الموت مرة واحدة اعم من كونه قبل خروجه شيء او بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل
لان الحاصل بعد اعادته هو الذي كان قبله والحنوط عطر مركب من اشياء طيبة ومساجده وضوء وجوده جميعه بالفتح لا غير كذا في المغرب وهي المحبة والميلان
والركبتان الرجلان والباس لباس الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل والمرأة واخرج الحكم عن ابي داود قال كان عند علي رضي الله عنه فاصحى
ان يجلبد به وقال هو فضل جنود رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن شيبه والبيهقي وقال النووي اساده حسن قوله لقول عائشة رضي
علاء بن مفضل عن عبيد بن جراح قال البصية هو ما خوسن نصوت الرجل اذا بدت ناصيته فارادت عائشة ان الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس
وجرت بالانصاف تفسيره ونبت عليه الاستدارة البصية الفضل الاثر وادعيا الرزاق عن هنيان الشوي عن حماد عن ابراهيم عن عائشة انها رأت
امراة كذا في راسها بسطة فقالت سلام يتكلم رواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم بن محمد في كتابه غريب الحديث ثمانية ثم انا المغيرة
عن ابراهيم عن عائشة انها سألت عن الميت ليسج راسه فقالت فروع لا يغسل الزوج امراته ولا ام الولد سيدا بخلاف الشافعي في الاول ولزفر في
الثاني لانها صارتا جنسيتين بمدة ام الولد لا يستبرأانها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عند الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وان كانت حرة او صائبة
او مظاهرة منها الا ان تكون معتدة عن النكاح فاسدة بان تزوجت المكوثه تفرق بينهما وردت الى الاولات هي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعد
موتة غسلت ولان كانت اختان قامت كل واحدة منهما بالبينة انه تزوجا وولها ولا يكر الا منهما او كان قال النساء احدكم طلاق وابت تيسل اليك
فلا تغسله واحدة منهم وكذا لو كانت قبل موتة بسبب الاسباب بردها او مكنتها ابنه او طلاقه لنفسه او كانت في العدة ولو اردت بعدة سبقت قبل غسله فلا فرق
في هذا يقول الردة بعد الموت لا تنفع النكاح لا ترفع بالموته وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلاف قبله والعدة الواجبة عليها بالطريق الاستبراء
حتى يقدر بالاقرار بقاء النكاح قائم مقام اثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسيين فاسلم ولم تسلم حتى مات لا تغسل فان اسلمت غسلت خلافا للابي يوسف
كذلك في البسوة وذكر ايضا من لم يمت في ردة زوجته حتى ردت ردة زوجها الى ان ينقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته

فصل في التكفين

الثلاثون في الرجل ثيابا ثلاثة المتواكب أو اربعة متجمعة والحادثة ملكة ولله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة ثياب عن سجدة

وذكر في الصلوة في الرجل ثيابا ثلاثة المتواكب أو اربعة متجمعة والحادثة ملكة ولله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة ثياب عن سجدة
 وحيث يشبهه فاعتبرت ثلثان زوجا فالتفت غايته بالثوب وادركه كفن للرجل من ثوب واحد ولا بد من ثوبين بل ثوبين من ثوبين
 او ثوبين من ثوبين لا بد من ثوبين من ثوبين لا بد من ثوبين من ثوبين لا بد من ثوبين من ثوبين لا بد من ثوبين من ثوبين
 والمحبوب كالنخل واذا ماتت المرأة ولا امرأة فان كان محرما من الرجال فتمتد باليد والاصبع باليد والاصبع باليد والاصبع باليد
 والاصبع باليد والاصبع باليد والاصبع باليد والاصبع باليد والاصبع باليد والاصبع باليد والاصبع باليد والاصبع باليد
 ان وجد اكثر من النصف من بدنه فينخل ويصلي عليه او وجد اطرافه ميت او بعض بدنه لم ينخل ولم يصلي عليه بل يدفن الا
 ان لم ينخل ولم يصلي عليه واذا وجد ميت لا يدري اهل اسلام هو ام كافر فان كان في قرية من قرى اهل الاسلام وعليه سبعمائة غسل وصلى عليه وان كان
 في قرية من قرى اهل الكفر وعليه سبعمائة غسل عليه وليس في النخل استعمال القطن في الروايات الشاهقة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحروق
 في تخميره وفيه وقال بعضهم في صحايفه ايضا وقال بعضهم في بدنه ايضا قال في التفسيرية واستحبوا عامة العلماء ولا يجوز الاستنجاء على غسل الميت ويجوز
 على الرجل والمرأة واجازوه بعضهم في النخل ايضا ويكره للناس ان ينخل وهو جنب او حائض ويندب الغسل من غسل الميت

فصل في التكفين هو فرض على الكفاية ولذا قدم على المدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وان لم يترك شيئا فالكفن على
 من شئت عليه لا يفتقته الا الزوج في قول محمد وعند ابي يوسف تجب على الزوج ولو تركت بالآ وعليه القبر في كذا في غير موضع واذا مات من جبهة الفتنة
 عليه على ما يعرف في الفتنة فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت الفتنة واجبة عليهم ولو كان محتق شمس ولم يترك شيئا وترك خالة موسرة لم ير
 مقته بكنفينة وقال محمد بن علي خاتمه وان لم تكن له من تجب عليه فتقته فكنفته في بيت المال فان لم يظفها او عجز فعلى الناس من يجب عليهم ان
 يسألوا له بخلاف النجى اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه لا يجب على الناس ان يسألوا اهل يسأل به فجميع رجل المراهم لذلك ففصل شيء منها ان عرف
 صاحب الفضل رده عليه وان لم يعرف كفن محتاجا آخره فان لم يقدر على صرفها الى الكفن تصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه الارجل احد
 ليس له الا ثوب واحد ولا شيء للميت لم يدر كيف كفن الميت اذا نخل الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال فان كان جسمه ماله فالكفن على الارث
 دون الفقراء واصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شيء من البركة فان لم يكن الغنا قبضوا ديونهم يدي بالكفن وان كانا قبضوا لا يسترد
 منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المستعير به فلذا لو كفن رجلا ثم رآى الكفن مع شخص كان له ان يأخذه وكذا اذا دفن في
 الميت سبع كان الكفن لمن كفته لا للثورة قوله لما روى انه عليه الصلوة والسلام كفن في الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب بغير سجدة من كرسف ليس غيا قبيص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين وهو المشهور وعن
 الانبهرى الضم فان حمل على ان المبر اذا ان ليس القبيص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال لك ان كفن كفن في ثلثة اثواب وهو مردود في
 البخاري عن ابي بكر قال لعائشة رضي الله عنكم في ثلثة اثواب وان عجزوا بارواه ابن عمر

ولا دار من القرن الى القدام واللفافة كذلك والتمس من اصل الحق واذا اراد القلقن ابتداءا لانيه لا يسر فلفوا عليهم بل ايام
كما في حال الحيوة وبسطه ان تبسط اللفافة او لا تبسط عليها الا ان اراد تمسك الميت ويوضع على الارض ثم يعطف الارض من قبل اليسار ثم من قبل
اليمن ثم اللفافة كذلك وان خاف ان ينتشر الكفن عنه عقد به بخزعة صيانة عن الكشف وتأمين المدة في خمسة اوثاق من دثار وخار ولفافة وغرفة
ويطوق ثلثيها حديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى الدواقي غسلا لثيثة خمسة اوثاق لانيها يخرج فيها حالة الحيوة فكان بعد المات تدها بيان
كفن الستة وان اقتصر واعلى ثلثة اوثاق جاز دهي ثوبان وخار وكفى الكفاية وكبره اقل من ذلك وفي الرجز يكره الاقتصار على ثوب واحد في حالة الضرر فكان
مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وليس المرأة الدرع الا لا تجعل لشعر خاضع يردن على صدرها فوق الدرع ثم الحمار فوق ذلك ثم
الارزاق تحت اللفافة قال ان لا تكفن قبل ان يدبر في المات وفي الكفاية عليه وسلم امر باجرار الكفن بئنه واداءه اجمار هو التطيب فاذا فرغوا منه صلوا عليه ولا يرفضة

عبد الرزاق وغيره من حديث ابى بكر على انه ذكر بعض المتن . وان كلمة بخلاف ما في البخاري وفتح فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية
ثوبيه يقتضي انه لم يكن معه غير حمار فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل قد يقال ان كان ذلك للضرورة فلا يلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر
الا انه خلاف الاول كما هو كفن الكفاية والله سبحانه وتعالى اعلم بقوله والارزاق من القرن الى القدام واللفافة كذلك الاشكال في ان اللفافة من القرن
الى القدام اما كون الارزاق كذلك ففي نسخ من المتأخرات واختلاف في بعضها قال القسطلاني لا يجوز ان يكون القدام يوضع على الارض من القرن القدام يطبق عليه ثم يغطى
يتمس ويوضع على الارض وهو من المنكب الى القدام ثم يطوى واما لا يعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من الستة وقد قال عليه الصلوة والسلام
في ذلك المحرم كفتوه في ثوبيه وما ثوبا احرامه ازاره ورواهه ومعلوم ان ازاره من الحق وكذا اعطى اللاتي غسلناه بئنه حقوه على ما سذكر قوله
والقبض من اصل الضيق بلا حجب ودخيلين وكما في الكافي وكونه ملاجب بئنه الا ان يراى بلا حجب الشق النازل على الصدر قوله
ابتداءه بجانية الايسر ليقع الامين فوقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لانه يصير الكفن بهاته فتجده بعضهم لان ابن عمر كان يعلم الميت ويجعل
ذنب العمامة على وجهه قوله حديث ام عطية قيل الصواب ليلى بنت قالت قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكان اول ما اعطاهما احتاتم الذرع ثم الحمار ثم الملحقة ثم ادبرت بعدني الثوب الآخر رواه ابو داود وروى حقوه في حديث غسيل رزيب
وهو في الاصل معقد الارزاق وجميعه الحق واحقا ثم سمي به الارزاق للجواررة وبذا يظهر في ان ازار الميت كان ازار الحى من الحق فوجب كونه في الذكر
كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وان اعلمه ابن القطان بحجالة بعض الرواة وفيه نظر اذ لا مانع من حضور ام عطية غسل كلثوم
بعد رزيب وقول المنذري ام كلثوم توفيت وهو عليه الصلوة والسلام غائب معارض بقول ابن الاثير في كتاب الصحابة انها ماتت
سنة تسع بعد رزيب بسنة وصل على ابيها اليه الصلوة والسلام قال بي التي غسلتها ام عطية وبسنة فاروى ابن ماجه ثنا ابو بكر بن ابى شيبة
عبد الوهاب النقفى عن الربيع عن محمد بن سيرين عن ام عطية قالت دخل علينا رسول الله عليه وسلم ونحن فاضل اغتبه ام كلثوم فقال
اغسلنها ثلثا او خمس او اكثر من ذلك قال ان رايتين ذلك بما وسدوا جلوس في الاخرة كما فوراً فاذا فرغتم فاذا نى فلما فرغنا اذناه فالتقى
اليها حقوه وقال اشعرها اياه وهذا سند صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك في رزيب لانيافيه لما قلناه الفاق قوله وهو ثوبان خالم بعين
الثوبين وفي اخلاصة كفن الكفاية لما ثلثة قميص وازار ولفافة فلم يذكر الحمار وما في الكتاب من عدا الحمار وولى ويجعل الثوبان قميصا
ولفافة فان بهذا يكون جميع حوزتها مستورة بخلاف ترك الحمار قوله لان مصعب بن عمير اخبره اجماعة الا ابن ماجه عن قتاد بن الارس
قال لما جئنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فزيد وجه الله فوقه اجزا على الله فمنا من مضى لم ياخذ من اثار شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم
وتركة كملنا اذا غطينا بهاراسه بدت رجلاه واذا غطينا بهارجلية بد اراسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغطي ارجله
على رجليه الا وخر قوله وتلبس المرأة الدرع ان لم يذكر موضع الحقوة واني شرح اكثر فوق الاكفان كيلا ينتشر وعرضها ما بين شدي الم
الى السرة وقيل ما بين الشدي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشي وفي الحققة تربط بالحققة فوق الاكفان عند الصدر فوق
التيدين قوله لانه عليه الصلوة والسلام امر باجرار الكفن بئنه غريب وقد منا من المستدرك عنه عليه الصلوة والسلام اجماع الميت
فاجروه ثلثا وفي لفظ لابن جهمان فادروا وفي لفظ البيهقي حمر الكفن الميت ثلثا قيل سند صحيح

وأول الناس بالصلوة من الميث السالمات انهم كان في التقدم عليه انهم بعد فان يحضر بالقافية انه صاحب لا يقدح ان يحضر
فيستحب تقديم امام على غيره في حال جبره قال شيخنا الاول والاخير على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير الولى او السلطان
اعاد الولى بعده ان شاء الله تعالى فان الحق للاولاد والياء وان صلى الولى لم يجز لاحد ان يعلى بعد ذلك ان الغرض يتأدى بالاول والى الثاني
فيومشدهم ولما بنا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه

والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه سنة الله والرسول ان التكبير الاول شرط لانها تكبيرة الاحرام قوله واولى الناس بالصلوة عليه الخ خليفة
اولى ان حضر ثم امام الحضرة واولى ثم القاضي ثم صاحب الشرع ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم امام الحق ثم روى الميت من غيره قال
ابو يوسف الولى اولى مطلقا وهو رواية عن ابن حنيفة وقال الشافعي رد لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالنكاح فيكون الولى مقدما على غيره فيه وجه الاول
ما روى ابن الحسين بن علي بن محمد بن سعيد بن العاص لما مات الحسن بن علي قال لولا السنة لما قدم عليك وكان سعيد بن عليا بالمنية يعني متوليا وهو الذي يسمى
في هذا الزمان النائب ولان في التقديم عليهم ذواتهم وتقدم الولى الا امر واجب واما امام الحق فمما ذكره وليس بتقديمه واجبا بل هو استحباب في تعيين الكفاية
يرشد اليه وفي جوامع الفقه الملمع السجدة الجامع اولى من امام الحق قوله والاولى على الترتيب ان يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع للميت ابوه ابنه
فلا ب اولى بالاتفاق على الاصح وقيل بتقديم الاب قول محمد بن محمد بن عبد الله بن ابي علي بن حبيب احتلنا نعم في النكاح فذكر محمد بن ابي القاسم اولى النكاح
من ابنا وعندنا ابنا اولى وجه الفرق ان الصلوة تقربها الفضيلة والاب افضل ولذا تقدم الابن عند الاستدلال كما في الخوارج في تقديم الاب عليهم
اولى ولو قدم الابن اجيبا ليس له ذلك ولانه خير منه لان الحق لما استدلوا في الرواية وانما قدمنا الابن بالمنة قال عليه الصلوة والسلام
في حديث القسامة لئلا تكلموا بكما وهذا بعيد ان الحق للابن عندنا الا ان السنة ان يقدم هو باه ويدل عليه قولهم سائر القراءات اولى من الزوج
ان لم يكن بينهما ابن فان كان فالزوج اولى منهم لان الحق للابن فوجود تقدم اباه ولا يبعد ان يقال في تقديمه على نفسه واجب بالمنة ولو كان احدهما غيبا
والآخر اب جاز تقديم الشقيق الابن وولى العتاقة وابنه اولى من الزوج والكتاب اولى بالصلوة على عبيده واولاده ولوبات العتاقة وولى آخر
قال الولى اولى على الاصح وكذا الكتاب انما لم يترك وقار فان اوتيت الكتابية كان الولى اولى وكذا ان كان المال حاضر الوين عليه التوى اذا
لم يكن الميت ولى فالزوج اولى ثم اخوان من الاجنبى اولى ولو اوصى ان يصلى عليه فلان ففى العبد ان الوصية باطلة في الوارثين رستم
جائزة ولو لم ير فلان بالصلوة عليه قال الصلوة الشهيد القسوى على الاول قوله فان صلى غير الولى او السلطان اعاد الولى هذا اذا كان الغير
غير مقدم على الولى فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضي وما لم يبع قوله وان صلى الولى ولو كان وحده لم يجز لاحد ان يصلى بعده واستفيه
عدم اعادته من بعد الولى اذا صلى من هو مقدم على الولى بطريق الدلالة لانما اذا منعت الاعادة بصلوة الولى في صلوة من هو مقدم على الولى اولى
والتقليد المذكور وهو ان الغرض يتأدى فيقتل بما غير مشروع يستلزم منع الولى الفضا من الاعادة اذا صلى من الولى اولى منه اذا الغرض هو قضاء
حق الميت تأدى به فلا بد من استئذان من له الحق من منع القتل وادعاء عدم المشروعية في حق من له الحق له الامن له الحق فبقى المشروعية ليستوفى
ثم استدلى على عدم شرعية القتل ترك الناس عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما اعترض اخلق كلهم من
والصالحين والاعبيد في القرب اليه عليه الصلوة والسلام بالواجب على من غفروا لعل ظاهرا عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة النكاح
انه الصلوة والسلام على قبره صلى عليه الله فلان عليه الصلوة والسلام كان له الحق التقدم في صلوة قوله لانه عليه السلام
امرأة روى ابن جابر وصححه الحاكم وسكت عنه عن غيره بن زيد بن ثابت عن عمر بن زيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى
عليه وآله البقيع اذا هو بقبر فسال عنه قالوا فلا فخرجنا فقال الا اذتموني قالوا كنت قائما ما قال فلا تفعلوا الا اعرفت
بين امركم الا اذتموني فان صلى على قبره ثم اتى القبر فصفقنا خلفه وكبر عليه ما لم يبع وروى مالك في الموطأ عن ابن ش

صلى على قبره كان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبره أو من الأضداد ويصلي عليه قبل أن يتبينه والمختبر في معرفة ذلك أكبر الراي هو الصحيح
الاختلاف في حال الزمان المكان الصلوة ان يكبر تكبيرة يوحى الله عيسى ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يوحى الله عيسى ثم يكبر تكبيرة

من خيفت انه اخره ان سكتت منعت فاجبر رسول الله صلى الله عليه وسلم مضى فقال عليه الصلوة والسلام فقامت فادونى بها فخرجوا بجنازة الى
نحوه ان يقضوه فلما اجمع الخبر شانهما فقال لم امركم ان تودونى بها فقالوا يا رسول الله كرسنا ان نخرجك ليلا او نؤثرك فخرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى صحت الناس على قبره وكبر اربع تكبيرات وباني الحديث انه صغفم خلفهم ففى الصحيحين عن الشعبي قال اخبرني من شهد النبي صلى الله عليه وسلم الى
على قبره وودعه خلفه فكبيرة اربع تكبيرات قال الشيباني من حاكك بها قال ابن عباس دليل على ان لم يصل ان يصلي على القبر وان لم يكن الولي وغير
خلوفه فبينما فلما اخلص الاباء وانه لم يكن صلى عليه اصلا وهو في غاية البعد من الصحابة ومن فرغ عدم تكرار عدم الصلوة على عقبه وقد مرنا
فى فصل النفس وذلك لانه اذا وجد الباقي صلى عليه ليتكروا لان الصلوة لم تعرف شرعا الا على تمام النجاسة الا اذا نكح الاكثر بالكل فيخفف عنه
على الاصل قوله صلى الله عليه وسلم ان اذا غسل القرب سوار كان غسل اوله لانه صار مسلما لكه تعالى فخرج عن ايدينا فلا تعرض له بعد خلواته اذا لم
مننا يخرج ويصلي عليه وقد مرنا انه اذا دفن بعد الصلوة قبل الغسل ان ابلوا عليه لا يخرج وهل يصلي على قبره قيل لا ولا كفى نعم هو الاستسكان
لان الاصل لم يعتد بها لتكرار الشريط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلوة من وجه دعا من وجه فبالنظر الى الاول
لا يجوز بالطهارة اصلا والى الثاني يجوز بل يجوز فقلنا يجوز بدونها حاله العجز لا القدرة عملا بالشهدين قوله هو الصحيح استمرنا عما عمن ابي حنيفة انه يصلي
الى ثلثة ايام قوله لا تختلف الحال اعني حال الميت من السمن والوزل والزمان من الحرح والبرد والمكان اذ منعه ما يسرع باليلار ومنه لاحتمال كون
فى الارض انه تفرقت اجزائه قبل الثلث لا يلبثون الى الثلث قوله والصلوة ان يكبر تكبيرة يحجبه الله عقيدتها عن ابي حنيفة يقول سبحانه اللهم
وجبرك الخ قالوا لا يقر الفاتحة الا ان يقر بنية الفناء ولم تثبت القراءة عن النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى هذا ما كس عن نافع ان
ابن عمر كان لا يقرأ فى الصلوة على الجنازة ويصلي بعد التكبيرة الثانية كما يصلي فى التشهد وهو الاول ويدعو فى الثانية للبيوت والنفوس ولا يوسم
والسليمين ولا توفيت فى الدعا سوى انه يأمور الآخرة وان دعا بالماثورنا احسنه والحمد لله من المأثور حديث عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعاء اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه
من الخطايا ما بقي الثوب الابيض من الدنس وابله دار خير من داره ودارا خيرا من داره ودارا خيرا من داره ودارا خيرا من داره ودارا خيرا من داره
وعذاب النار قال عوف حتى تميت وان كونا ذلك ليست رواة مسلم والترمذي والنسائي وفى حديث ابراهيم الاشهد عن ابيه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنازة قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهديننا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا والمؤمنين ارواه الترمذي والنسائي قال ترمذي
ورواه ابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من اجبتة منا فاجية على الاسلام ومن توفيتة منا فتوفيت
على الابان وفى رواية لابي داود نحوه وفى اخرى ومن توفيتة منا فتوفيت على الاسلام اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وفى موطا مالك عن ابي
ابرهية كيف يصلى على الجنازة فقال ابو هريرة انما علم الله انك اذ وضعت كبرت رحمت الله وصليت على نبيه ثم اقول اللهم
عبدك وابن عبدك وابن امك كان شهيدان لآله الا انت والى محمد عبدك ورسولك وانبت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزنى حسنة وان كان سيئا
فمجاهد عن سيئة اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وروى الوداد عن وثالة بن الاسقع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من
المسلم فسمعت يقول اللهم ان فلان بن فلان غي ذمتك وجل فى حوزك فقه من فقه القبر وعذاب النار وانت اهل الوفا والحق اللهم اغفر له

ثم يروي الرواية ويسلم لانه صلى الله عليه وسلم كبره في آخر صلوة صلواتها فثبت ما قبلها وكبره في تمام خمس صلوات متتابعة خلافا لرواية

والوجه انك انت الغفور الرحيم وروى ايضا من حديث ابي هريرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم انت ربها وانت خلقتها وانت
 تبارك وتعالى وانت قبضت روحها وانت اعلم بسرها وعلاقتها جنتا شفعا فاعتق لها قوله ثم كبر الرواية ويسلم من غير ذكر بعدد في ظاهر الرواية
 وتحسن بعض المشايخ ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وانا عذاب النار وربنا لا تنزع قلوبنا بعدا وهدتنا ربنا من ذلك ثم كبر الرواية
 وينبغي ان يبين المبتدئ مع القوم ولا يصلون في الاوقات المذكورة فلو فعلوا لم تكن عليهم الاعادة وارتكبوا العنصر وادخلوا في الجنة بعد الغروب
 بالمغرب ثم باثم بسنة المغرب قوله لانه عليه السلام كبر اربعاً حتى روى محمد بن الحسن اذا روي خلقه عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم التيمي
 ان الناس كانوا يصلون على الجنازة خمساً وستاً واربعة حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبر واذا كان في رواية ابي بكر الصديق روى ثم
 روى عن ابي الخطاب روى ففعلوا ذلك فقال لهم انكم من مشرعي اصحاب محمد حتى تختلفون تخالف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجارية فاجابوا
 على شيء من عليه من انكم فاجب روى اصحاب محمد ان ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فاجابوا بـ وروى عن ابي
 فخر واوضح آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعاً فيه انقطاع بين ابراهيم وعمر وهو غير ضار عندنا وقدر روى في طريق
 آخر موصولا قال ثنا كعب بن شاذان عن ابي جعفر عن ابي داود قال سمعت ابا جعفر عن ابي جعفر عن ابي جعفر عن ابي جعفر عن ابي جعفر عن ابي جعفر
 صلى الله عليه وسلم بعد ما قال بعضهم اربعاً حتى روى على اربع كابل الصلوة وروى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس روى قال
 آخر كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنازة اربع تكبيرات وكبر عمر على ابي بكر واكبر ابن عمر على عمر واكبر الحسن بن علي على ابي بكر واكبر الحسين
 بن علي على الحسن بن علي واكبر علي بن ابي طالب على ابي طالب واكبر علي بن ابي طالب على ابي طالب واكبر علي بن ابي طالب على ابي طالب
 والبطاني عن النضر بن عبد الرحمن عن جعفر اليعقوبي قال وقدر روى من وجود كل ما في هذه الايام كالدليل على ذلك
 ورواه ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان ثنا ابو بكر محمد بن اسحاق بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
 عطاء عن ابن عباس روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على اهل بيته سبع تكبيرات وعلى نبي ما ثم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلواته اربع تكبيرات
 ان خرج من الدنيا وقد رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم انه كان آخر صلوة كبر فيها اربعاً عن عمر بن الخطاب عن ابي جعفر عن ابي جعفر عن ابي جعفر
 عن عبد الوارث بن سفيان عن قاسم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
 ابي بكر بن سليمان بن ابي حمزة عن ابي ابي قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنازة اربعاً وخمساً وسبعاً وثماناً حتى جازمت النجاشي فخرج على المصلي
 وصف الناس ورأه وكبر اربعاً ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على اربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحارث بن ابي اسامة في مسنده عن ابن عمر
 بلفظ ابن عباس عن زاذبية وخرج الحارث في كتاب النسخ والنسخ عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على اهل بيته سبع تكبيرات
 وعلى نبي ما ثم سبع تكبيرات وكان اخرج صلوة صلاتاً اربعاً حتى خرج من الدنيا وضعفه وقدر روى ان آخر صلوة منه عليه الصلوة والسلام كانت
 اربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توفيت في التكبير وجميعها من الاحاديث بانه عليه الصلوة والسلام كان يفضل اهل بيته على غيره
 وكذا في ما ثم فكان يكبر عليهم خمساً وعلى من رويهم اربعاً وان الذي حكى من آخر صلوة لم يكن الميت من نبي ما ثم وجعل بعضهم حديث النجاشي
 في صحيحهم ناسخاً لان رواية ابو هريرة واسلامه متأخر ولا يخفى انه نسخ بالاجتهاد والحق هو الذي نسخ فان ضعف الاسناد غير قاطع بطلان الخبر بل هو

لا بد منسوخ لما روي في بعض النسخ في رواية هذا المختار والاشارة بالذوات استغفار للميت والبدابة بالثناء ثم انفسوا سنة
 الامام ولا يستغفر للميت ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرحاً وجعله لنا حياً وخرجه اجعله لنا شافعاً مشفعاً ولو كان الامام تكبيرة او تكبيرة
 لا تكبيرة الا حتى يكبر اخرى بعد حضوره عندنا جيفة ومحمد وقال ابو يوسف بكبر حتى يحضر لان الاول للمؤقتين والمسبق ياتي به ولما
 ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والسبق لا يثبت في ما فات اذ هو منسوخ ولو كان حاضراً لم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية
 بالاتفاق لانه بمنزلة المدرس ويقوم الذي يصلي على الرجل والمراة يجذاء الصدرك لانه موضع القلب وفيه نور الايمان
 فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لا يمانه وعن ابن حنيفة انه يقوم من الرجل يجذاء رأسه ومن المراة يجذاء وسطها

فانما لا يبدل على صحة من القرآن كان صحيحاً وقد يبدل وهو كثره الطرق انتشاره في الافاق خصوصاً كثره المروي عنه ذلك من الصحابة فابديل
 على ان باتقر عليه الحال منه عليه الصلاة والسلام الرابع على ان حارث بن ابي خزيمة صحح وان كان من مراسل الصحة المرسل بعد ثلثة الروايات عندنا وعند
 ثقات المرسل اذا اعتضد باعتراف في مؤثقة كان صحيحاً وهذا كذلك فانه قد اعتضد بكثرة في الطرق والروايات وذلك لثقل ثقل الحقيقة وانما سبانه
 وتعالى اعلم قوله لانه منسوخ مني الخلفاء على انه منسوخ اولاً فخره وهو رواية عن ابي يوسف لابل هو مجتهد فيه بناء على انه لم يثبت نسخه وقد روي
 ان علياً رضي الله عنه قال فيمنع النسخ بما قرأه انفاً وغاية الامر ان علياً رضي الله عنه كان اجتهد في النسخ ثم كان منهيبة التكبير على اهل
 بدره وما وعلى الصحابة فما على سائر المسلمين اربعاً وعلى تقدير صحته يكون الكائن بنينا اربعاً لا بقرض الصحابة رضي الله عنهم مخالفة الاجماع
 المتقرر فيهم بخلافه فلا يكون فصلاً مجتهد فيه بخلاف تكبيرات العيد قوله في روايته وهو المختار وفي اخرى يسلم كما يكبر الخامسة والاشارة الى الثاني
 في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخلافه انما الخطأ في المتابعة في الخامسة قوله والبدابة بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعا بغيره ان تركه مخير
 فلا يكون تركه في الروايات والنسائي في الصلاة والترنم في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 رجلاً يقول لم يجز لي ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم قال عجل يذبح ذباً فقال له انك لا تصلي على النبي صلى الله عليه وسلم قال عجل يذبح ذباً فقال له انك لا تصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
 صلى الله عليه وسلم ثم يدعوه بعد باشاً صححه الترمذي وفي بعض النسخ انما لا يابى به بعد في الزيادة على الاربعه اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الا من
 المبلغ فيتا بعد هذا حسن وموقف من اذكره في تكبيرات العيد من عاقده مناه قوله ولما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة تقبل الصحابة رضي الله عنهم
 كارباع النظم ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلواته كما لو ترك ركعة من النظم فلم ينظر تكبير الامام لكان قاضياً ما فاتته قبل او ادا ما ذكر من الامام
 وهو منسوخ في من روى الطبراني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل
 ببعض صلواته سألهم فامروا اليه بالذي سبق به فيصلي ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاوبوا بالقوم فتعود في صلواتهم فتعقد فلما فرغ قاضى
 باكان سبق به فقال عليه الصلاة والسلام قدس لكم معاذ فاقته واياه اذا جاؤكم وقد سبق بشي من الصلوة فليصلي مع الامام به بولته فاذا فرغ الامام
 فليقتض ما سبقه بقتض من ان يسمع ابن ابي ليلى عن معاذ قال في باب الاذان ورواه الطبراني عن ابي امامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم الى ان قال فجاوبوا بالقوم فتعود فساقي احمد بن حنبل ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن ابي سراج
 كان الرجل اذا جازى صلى الرجل صلواته فساقي الا انه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه الصلاة والسلام ان ابن مسعود منكم منته فاتبوه يا
 وهذا منسلان ولا يضره لو لم يكن منسوخاً كفى بالاتفاق على ان يقتضي ما سبق به قبل الاداء اربع الامام قال في الكافي الامام ابا يوسف يقول في التكبيرة
 الاولى مستيان بمعنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح ترجيح فيها ولذا خصت برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو ادرك الامام بعد اكمال الركعة
 فثمة الصلوة على قول ابي حنيفة لا ابي يوسف ولو جازى الا الى التكبير بعد سلام الامام عندهما خلافاً له بناء على انه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بخصوه
 فيلزم من انتظاره صيرته مسبوقة بتكبيرة فيكبر ما بعده وعند ابي يوسف لا ينتظر بل يكبر كما حضر ولو كبر اخر لم ينتظر لا تفردا لكان الا انه غير متخير في
 يقتضي واقعة من التكبيرات بعد سلام الامام بنحو غير ما كانه لو قضاه لرفع الجنازة فبطلت الصلوة لانها لا تجوز الا بخصه ولو لم يرفع قطع التكبير
 اذ ارفعت على الاكثاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب ياتي بالتكبير اذا كان الى الاكثاف اقرب قبل الاقطع حتى يبعد قوله لانه بمنزلة المدرس

لأن التسامع كذلك وقال هو السنة قلنا نادى بلذان جنازة فماتت فحال جنازة ودينهم فان صلوا على جنازة ركبنا انما اجازهم في القياس لا نادى
وفي الاستسكان لا يجوز فيه لا نفاصله من وجه لوجود الترخيم فلا يجوز تركه من غير عذر احتياط ولا بأس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقديم حتى اولى
فيملك ابطاله بقدر غيره لا في بعض النسخ لا بأس بالاذن اى الاعلام هو ان يعلم بعضهم بعضا بقصدا حقه ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة

يفيد من انه ليس بمبرك حقيقة بل اجتهاد كالمحضور والكسبية وفما للخرج او حقيقة اذكر الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية
خافق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قائما عن تكبيرة الامام فاجتهدوا كالمحضور قوله لان التسامع كذلك روى عن نافع الى غالب
قال كنت في سكة المدينة فماتت جنازة منها من كثر قالوا اجازة عباد الله بن عمير فقبضها فاذا انا رجل عليه كسار فبقى على راسه خرقة فقيمت من الشجر
فقلت من هذا المرقان قالوا انس بن اكل قال فلما وضعت الجنازة قام النضر بن فضال عليها وانا خلفه لا يحول عيني وبينه شئ فقام عند راسه كبر اربع
تكبيرات لم اطل ولم يصرخ ثم ذهب فقبض فقالوا يا ابا حمزة المرأة الانصارية فقرأوا عليه وعليها النضر اخضر فقام عند خبيرتها فضلى عليها نحو صلواته على
الرجل ثم جلس فقال العلماء بن زيار ابا حمزة بهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضي على جنازة كسلاك كبر عليها اربعاً ويقوم عند راس الرجل
وعجزة المرأة قال نعم على ان قال ابو غالب فسألت عن صنع انس في قيامه على المرأة عند خبيرتها فحدثوني انه اذا كان لا تمكث النضر فكان
يقوم جبال عن خبيرتها يستمر من القوم مختصر من لفظ ابى داود ورواه الترمذي ونافع ابو غالب البجلي احياء البصري قال ابن حبان صالح ابو حاتم
وذكره ابن حبان في الثقات قلنا قد يارض هذا ياروى احمد ان ابا غالب قال صليت خلف انس على جنازة فقام جبال جدره لعني الذي جعل
في القيام جبال الصدر وهو غنية في الكتاب يرجح هذه الرواية ويوجب التقية الى المرأة ولا يكون ذلك تقديراً للقياس على النضر في المرأة
لان المروى كان بسبب عدم النضر فقيده واللاحق مع وجوده واما في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام صلى على امرأة ماتت في لباسها فقام عليها
الايمان في كونه الصدر بل الصدر وسطاً باعتبار توسط الاعضاء او فوقه يراه ورأسه وتحتة بطنه وفخذه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه قال في العورة
في قدره اظن الراوى ذلك لتقارب المحامين قوله لانها صلوة من وجب حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلوة فلما ان ترك التكبير
والاستقبال بمنع الاعتماد بها كذلك ترك القيام والنزول احتياطاً اللهم الا ان تعذر النزول كطين ومطر فحجز ولا يجوز للصلوة والميت على
قائمة او ادى الناس لانه كالامام واختلاف المكان ولف من الاقتدا قوله ولا بأس بالاذن حمله المص على الاذن الغير بالتقديم في الصلوة وتعمل
ايضاً الاذن للمصلين بالانصراف الى احوالهم كيلا يتكافؤوا حضور الدفن لم يمتنع وهذا لان انصرافهم بعد الصلوة من غير استئذان كمرور وعجزة اكان
ان فرغوا فليعلم ان يشوا خلف الجنازة الى ان يذهبوا الى القبر ولا يرجع احد بلا اذن فلما لم يودن لهم فقد تخرجون الاذن مطلقاً للانصراف لا مانع
من حضور الدفن وعلى هذا فالاولى هو الاذن ان ذكره بلفظ لا بأس فانه لم يطر فيه كون تركه ما دخله اولى عرفت في مواضع وفي بعض النسخ لا بأس
بالاذن اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا بقصدا حقه لا سيما اذا كانت اجازة يتبرك بها وليستفيع الميت بكبرتهم فصح مسلم وسئل الترمذي
والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عليه الصلوة والسلام قال لمن ميت يصلى عليه امة من المسلمين يبلغون ما تكلمهم فيشفون فيه الاشفوا فيه وكره
بعضهم ان يادى عليه في الارقة والاسواق لانه يلى اهل الجاهلية ولا يصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه وتغيزم بذكره بل ان يقول العبد الفقير الى الله
فلان بن فلان لان فيه تكثيراً بجماعة من المصلين وليس مشكلاً فصحى اجماعاً بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالدر وان مع صحيح ونيابة كما يفعل
فستة زماناً قال صلى الله عليه وسلم ليس مناس ضرب اخذ وودش الحيوب عى بدعوى الجاهلية تمنق عليه قال العبد الفقير الى الله تعالى لسان الله التي تمنق
صوتها عند المصيبة لاهل البهال والبع والبكائين غير نيابة قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة في الخاصة كمرور سو كان الميت والقوم في المسجد
او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد والميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد

لفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على خزانة في المسجد فله اجر له ولائته في كاداع
المكتوبات ولائته ليجعل تلويت المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ

في اني الفتاوى الصغرى قال هو المختار اذا ما اوردوه لنفسه في هذا الاطلاق في الكرامة بناء على ان المسجد انما هو للصلاة المكتوبة
وتدابعها من النوافل المذكور في العزم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على ان الكرامة لا تتحقق في المسجد الا في الصلاة المكتوبة
لاطلاق الحديث الذي يشهد به المصنف في كرامته تحريم او تنزيه او امتياز في غير ذلك الا ان الكرامة لا تكون الا في الصلاة المكتوبة اذ الحديث ليس هو تنزيها غير مقرر الا ان
الفصل في تعيين نفع بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق الثواب بخلاف الاباحة وقد يقال ان الصلاة لنفسها سبب موضوع للثواب بسبب
الثواب مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يتقرر بهما من انهم يقرأون ذلك الثواب وفيه نظر لا يخفى قوله لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى على جنازة
اخرج اليه او دونه او بين ما تحته من ابن ابي ذيب عن صالح مولى التومة عن ابن ابي شيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد
فلا اجر له وروى فلا شيء له ورواية فلا شيء عليه لا يعارض المشهور ومولى التومة ثقة لكنه احتلط في آخره استنساخا الى ابن حبان انه قال ثقة
لكنه احتلط قبل موته من سبع سنين قبل ذلك نحو ثبوت حجة وكلمة على ابن ابي ذيب ادى هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاحتياط فوجب قبوله بخلاف
سفيان وغيره وافي مسلم لما تقدم في سعد بن ابى وقاص قال قالت عائشة او غدا المسجد حتى صلى عليه فأنكر ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم
على ابني بصرى في المسجد وهل وانيه قلنا اولاد او ائمة حال لا نعلم له ما يجوز ذكره في ذلك كان نصرته كونه كان متكفرا ولو سلم عدم ما فأنكرهم وبهم الصلاة
والتابعون ليل على انه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابى شيرة علم هذا الخبر زاد ولم يسكت في موضع آخر فانه لم يسكت في موضع آخر
الاجتهاد والافتاء الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قديم الفضول المتعبد فيها وبهم رضي الله عنهم لم يكونوا اهل الحجاج خصوصا مع اهل الاجتهاد
واعلم ان اختلاف اهل ان السنة هو داخل المسجد ولا خلاف في بطلان قولهم ولا يلزم له لادبوجه لانه قد توفى خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان
المسجون الا فضل اذ قال لهم لا دخلهم ولو كان كذلك لنقل المتوجه من تخلف عنه من الصحابة الى نقل اوضاع الدين في الامور خصوصا الامور التي
يحتاج الى ملائمتها البينة وما يقطع بعدم مسلوته انكارهم وتخصيصه بارضا في الرواية ابى بصرى اذ لو كان سنة في كل ميت وذلك كان بااستناده عن
لا يكرهونه لانهم كانوا في الصلاة عليه الصلاة والسلام صلى على الجنازة في المسجد ان كان في الاباحة وعدها فكلهم مباح وعدها ماكرهه
تقديم كرامته الترخيم يكون الحق عدو كما ذكرنا وعلى كرامته التسمية كما اخبرناه فقد لا يلزم الخلف لان مرجع التسمية الى خلاف الاول فيجوز ان
يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد فضل فلا خلاف ثم ظاهرا كلام بعضهم في الاستدلال ان عدوهم الجواز خارج المسجد بفضل فلا خلاف
ج وذلك قول الخطابي ثبت ان ابابكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعلوم ان عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة عليهما وفي تركهم
الا انكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التومة فيقتضون على نقصان الاجر ويكون اللام بمعنى على لقوله تعالى وان اساتم فلما
انتهى قد يخرج باجواز نقصان الاجر وهو المفضلوية ولو ان احدا منهم ادعى انه في المسجد فضل ح تحقيق الخلاف وينفع بان الادلة تقيد خلافه
فان محلوته عليه الصلاة والسلام على من سوى ابى بصرى وقوله لا اجر لمن صلى في المسجد فيسقطها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عناه حديث
ابى بصرى دليل الجواز في المسجد المردى من صلاتهم على ابى بكر وعمر رضي الله عنهما او خلا الحديث ابى بكر فاما ما خرج البيهقي بسنده عن
عائشة رضي الله عنها قال ترك ابوبكر ونيار او لادرجا ودفن ليلة التثاء وصلى عليه في المسجد وهذا بعد ان في سنده اسميل العنوي وهو متروك لا يستلزم
ادخال المسجد الجواز ان يوضع خارجا ويصلى عليه من فيه ان كان عند باب موضع لذلك وهذا ظاهر في استنساخ الزيادة الشريفة وعمر عن هشام

ومن استعمل بعد ما ولد يسمى ويصل عليه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولد صلى عليه وان لم يستعمل لم يصل عليه
ولا كان الاستعمال كماله التحية والتخفيف في حقه سنة الموت ومن لم يستعمل اخرج في خرقه كرامة لبني آدم ولما يصل عليه ما روي
ويصل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما
الا ان يقع بالاسلام وهو يعقل لانه ضم اسلامه استقصا كما ايسر احد ابويه لانه يتبع خيرا لا يوت دينان ان لم يستعمل احد ابويه لم يصل عليه

بن عمرو قال راي ابي جابر يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال يا شيخ هؤلاء الله يا صلي على ابي الا في المسجد قائل وفي موطن ما كان
عن نافع عن ابن عمر قال سئل عن رجل في المسجد لو سلم فنجوز كونهم انخلوا الى الامم بما جاز لكونهم كان سجدا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد
محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في ان سنيته وطريقته المستمرة لم تكن داخل الموتى المسجد والله سبحانه وتعالى اعلم واعلم ان الصلوة الواحدة كما
تكون على ميتة واحدة تكون على اكثر فافادوا اجتماعا ان شاء الله تعالى كل ميت صلوة وان شاور وضع الكل وصل على عليهم صلوة واحدة وهو في كيفية
وضعهم باختيار ان شاور وضعهم بالعدل سطر او احدا رقيق غند فقامهم وان شاور وضعهم واحدا وارادوا الى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة الى الامم
كترتيبهم في صلواتهم خلفه حاله الحيوة فيقرب منه الا فضل فلا فضل ويبعد عنه المنفرد في المنفرد وكل من بعدهم كان الى جهة القبلة اقرب فاذا
اجتمع رجل ورجل الى جهة الامم الصبي الى القبلة وراة اذا كان معهما خلف رجل خلف الصبي فيصنع الرجل الى جهة الامم ثم الصبيان راى ثم ثم ثم ثم
النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجلا روي الحسن عن ابي حنيفة لم يوضع لهم على الامم وكذا قال الامم ابو يوسف حسن ثم ثم ثم
ان يكون اهل الفضل ما بين الامم ولو اجتمع حرد عبد فالمشهور تقديمه اسحر على كل حال وروي الحسن عن ابي حنيفة ان كان العبد اصل قدم لوجه
في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الا فضل فلا فضل الى القبلة وفي الرجلين تقدم اكثرهما قرانا وعلما كما فعل عاية الصلوة والسلام في ثلثي
احد من المسلمين واذا وضعوا للصلوة واحدا خلف واحد الى القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد من راس صاحبه كما روي ابو داود
ابو حنيفة موصي ان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا هكذا والوضع للصلوة كذلك قال ابن فضال راس كل سجدة راس كل سجدة من سجدة القفا
في الفضل فان لم تقع تفاوت يغني ان لا يعدل عن المفاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلوة على الميت جماعة ومن بدأ قالوا الوصل الى الامم على طهارة
فقط للمؤمنين انهم كانوا على غير طهارة صحت لا يصحرون الا لكثرة الصلوة الامم بخلاف العكس قوله ومن استهل الخ الاستدلال ان يكون يدل
على الحيوة من حركة تحنوا ورفع صوت والمغبرة في ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج اكثره ميتا تحرك صلى عليه في الاقل وفي الحديث كثر رواد النساء
في الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن ابي الزبير عن جابر اذا استهل الصبي صلى عليه وورث قال النسائي والمغيرة بن مسلم غير حديث منك ورواه الحاكم
سفيان عن ابي الزبير قال هذا اسناد صحيح والتمام من جابر اذا راد له فموا من جابر بن عبد الله بن الصلي عليه لا يرث ولا يرث حتى يستعمل اخرجه الترمذي
والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان الحاكم قال الترمذي روي موقوف ومرفوعا وكان الموقوف اصح انتهى به انتا سمعت غير مرة ان المختار في تعارض
الوقت والرفع لتقديم الرخص لا الترجيح بالاخذ والاكثر بعد وجود اصل الضبط والعدالة واما ما رويته بارواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه انه
عليه الصلوة والسلام قال السقط يصلي عليه ويدعى لوالديه بالمنفرة والرحمة فسا قبله اذا دخله تقام على الاطلاق عند التعارض قوله لما روي انه لو لم
ثبت كفي في نفسه كونه نفسا من وجه جز من انجي من وجه فعلى الاول يغسل ويصلي عليه وعلى اعتبار الثاني لا ولا فاعلمنا الشبهين فقلنا يغسل
علما بالاول ولا يصلي عليه علما بالثاني ورجحنا خلاف ظاهر الرواية واختلافنا في غسل السقط الذي لم يتم خلقه اعضائه والمختار انه يغسل ويصلي
في حوزة قوله لانه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى تكون لسانه يوحى اليه الماشركا
ولا اكثر قوله وهو يعقل اي يعقل حقيقة الاسلام وهو ما في الحديث انه يوم من بالند ابى بوجوده ربوبية كل شيء ملكه اي بوجوده ملكه
وكلمة اي انزلها ورسول اي ارسلهم عليهم السلام واليوم الاخر اي البعث بعد الموت القدر خيرة وشرة من الله عز وجل لا اله الا الله

لا بد من الصلاة عليه والحمد لله جعل على قبره طين من قصب ثم يهال التراب وليست القبر ولا
يستطاع ان لا يوتج لانه صلبه نهى عن تدبير القبور ومن شاكله قبره اخبر انه مسند

اهل الصلاح من مشايخ جيرانهم فان لم يكونوا فالشباب الصالحين اما ان كان لما محرم ولو من رضاء او صرته نزل والحمد لله ولا ينش بعد الصلاة
مدة طويلة ولا قصيرة الا بعد رقال المعرف في التجنيس والعذر ان نظرا لارض مغطوة او ياخذها شنيع ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا
بارض الحرب ولا عذر فان حب صاحب لارض ان يسوي القبر وينزع قوته كان لذك فان حقه في باطنها وظاهرها فان شاترك حقه في باطنها
وان شاء استوفاه ومن الاعذار ان يستقط في الحمد مال او ثوب او درهم لاجل واحد واقفقت كلمة المشايخ في امر آتو دفن ابنها وهي غائبة في غير بلد
فلم يصبروا ردت نقله انه لا يصبروا ذلك فتجوز شيوا وبعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم يعلم خلافا بين المشايخ في انه لا ينش وقد دفن بلا غسل او بلا
صلوة فلم يبيحوا لتدارك فرض حقه يمكن منه به اما اذا ارادوا نقله قبل الدفن او لتسوية اللبن فلا باس بنقله نحو ميل او ميلين قال المعرف في التجنيس
لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال الشري قول محمد بن سلمة ذلك دليل على ان نقله من بلد الى بلد مكره والمستحب ان يدفن كل في
مقبرة البلدة التي مات بها ونقل من عاشته انها قالت حين زارت قبر اخيهما عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الامر فيك الى نقله
ولذلك فترك حيث مات ثم قال المعرف في التجنيس في النقل من بلد الى بلد الا ان نقل ان يعقب مات بمصر فقل الى الشام ومولى عليه السلام نقل ابوت
يوسف عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع اياه انتهى ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروطنا ولا نرى عائلنا الا
نقل من سعد بن ابى وقاص الى مات في مدينة على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعتناق الرجال اليها ثم قال المعرف ذكر انه اذا مات في بلدة يكره نقله
الى اخرى لانه اشتغال بالالفيد بما فيه تأخير وقته وكفى بذلك كراهة ومن غفر قبره في مقبرة لم يدفن فيه فدفن في غير ولا ينش لكن ينش قيمة الحفر
ولا يدفن في غير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فان ذلك خاص بالانبياء نقل الى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنان في قبر واحد الا بضرورة
ولا يحفر قبر لدفن اخر الا ان على الاول فليحفر على الاخر لا يوجد بد فقتل غلام الاول ويجعل بينهما جاز من تراب من مات في سفينة دفنوه ان لم يكن الخرج
الى ارض والا القوة في البحر بعد الغسل والتكفين والصلوة وعن احمد ثقيل ليس بعتن الشافعية كذا ان كان قريبا من دار الحرب الاشبه بين
لوعين ليقذفه البحر فيدفن ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقى واجلوس على القبر وطية وح فاما يقتل الناس ممن دفنت اثاره ثم دفنت
حواليهم خلق من وطى تلك القبور الى ان يصل للقبر قربة كرهه ويكره الزوم عند القبر وتقاء احما قبل اولى وكل ما لم يعبد من السنة المعهود منها
ليس الا بارتدادها والاعتماد باقائهما كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم ذر قوموا مؤمنين وانا
ان شاء الله لكم لاحقين اسئل الله لي ولكم العاقبة وانتقلت في اجلاس القاديين ليقروا عند القبر والاحتار عدم الكراهة وفي التجنيس من علامة النبوة
امرأة حامل ماتت وضطرب في بطنها شيء وكان رثمهم انه ولد حى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا اتبع الرجل ورة فمات ولم يدع الا عليه القبر
ولا يشق بطنه لان في المسئلة الاولى البطل حرمة الميت لصيانة حرمة الحى فيجوز ما في المسئلة الثانية البطل حرمة الاعلى وهو الادنى لصيانة حرمة الادنى
وهو المال ولا ذلك في المسئلة الاولى انتهى وتوضيح الانفاق على ان حرمة المسلم ميتا كحرمة حيا ولا يشق بطنه حيا لو اتبعها اذا لم يخرج مع الفضل
وكذا ميتا بخلاف شق بطنه لاخراج الولد اذا علمت حياته وفي الاغتيا جعل عدم شق بطنه عن جرحه قال وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق
لان حق الادنى مقدم على حق الله ومقدم على حق العالم المتعدى انتهى وهذا الاولى والجواب عن ما قدمنا ان ذلك لاحترام نبوت ولا يتبعه يجوز
الجواب عن المسئلة ثالثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره في المسيحية ويستحب للمعتزة للرجال والنساء الاول لا يفن القوله صلى الله عليه وسلم من سجد خلفه

وليقول السيف نكحاً للذنوب فاعني عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة على الميت كظفار كرامة الشهيد والى بها والطاهر والنبوي
لا يستغنى عن الدعاء كالنبوي الصبي من قتل اهل الحرم وابواهل النجاة وقطاع الطريق فمات شق قتلوا لا لم يسئل لا شفع لهم احد

والدبر والذكر لم تثبت شهادته فان الانسان قاييول واما من شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالاذن والعين حكم بها وان كان الاخر غير
من من ظاهر وجب ان يكون شهيداً وان لم يكن به اثر اصلاً لا يكون شهيداً لان الظاهر انه لشدة خوفه انجلى قلبه واما ان ظهر من الفهم فقالوا ان عرف
انه من الاراس بان يكون صافياً غسلاً وان كان خلافاً عرف انه من الجوف ليكون من جراته فيه فلا ينسل وامت علمت ان المتقني من الجوف قد يكون
علقاً فهو سود البصيرة الدم وقد يكون بريقاً من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراته حادثة بل هو احد المحتملات قوله ^{السيف} هو يقول
مجاهد للذوق وذكره في بعض كتب الفقه حديثاً وهو كذلك في صحيح ابن حبان واما ما سمعته الشافعي رحمه الله في الجارية عن جابر انه عليه السلام لم يصل على
قتلي احد وهذا معارض بحديث عطاء بن ابي رباح ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلي احد اخر جارية بوداود في المرسيل فيعارض حديث جابر عندنا
ثم تخرج بانه مثبت بحديث جابر فان منع اصل المخالفة في تعيين المرسل ولو سلم فمعه اذا اعتقد برفع مناد قتل وقدر وحى اسما حكم من جابر قال فقد
رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين قام الناس من القتال فقال قتل زينة عن تلك الشجرة فجاوب رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما راوه راى
ما مثل به شق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه غوب ثم جرى بحجر فقتل عليه ثم بالشهد فيؤيدون الى جانب حمزة فيصلي عليهم ثم يرفعون ويشرك حمزة
حتى صلى على الشهداء كما هو قال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيمة مختفراً وقال صحيح الاسناد ولم يخبرناه الا ان في سنة من فضل بن حمزة
واباحوا لسمعتي وهو ان ضعفتي سمعتي والناس في قتال الالهوازي كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان احمد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء ما قال ابن عدي
ما راى به باساً فلا يقهره بحديثه من درجته احسن وهو حجة استقلاً لا فلما اقل من صلاحية عاتمة الغيرة واسند احمد ثناء عاتان بن مسلم ثناء حماد بن سلمة ثناء عطا
بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النسيك يوم احد خلف المسلمين يحزن على جرحي المشركين الى ان قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة ورجي بجل
من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصارى وترك حمزة ثم جرى باخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة صلى عليه يومئذ سبعين صلوة وهذا
ايضاً لا ينزل عن درجته احسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلوة المكسوف وارجوا حماد بن سلمة ممن اخذ منه قبل تنقيح فان حماد بن زيد من ذكره
اخذ منه قبل ذلك ووفاته تاخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفي حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو ثلثي عشرة سنة فيكون صحيحاً وعلى الابهام لا ينزل عن حسن
واخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما عرف المشركون من قتلي احد الى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكب عليه عشرة اثم جعل يبا بابل
فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلوة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا ايضاً لا ينزل عن حسن ثم لو كان لكل ضعيفاً الرقي المحاصل الى درجته احسن ثم كان
عائده المرسيل سيد التابعين عطاء بن ابي رباح على ان الواقدي في المنازعي قال حدثني عبد رب بن عبد الله عن عطاء بن ابن عباس فذكره واسند في فتوح الشام
حدثني رويح بن عمار عن سعيد بن عامر عن عبد الرحمن بن ابي نعيم عن ابي بصير عن ابي ربيعة بن قيس الاشجعي قال كنت في الجيش الذي وجد ابو بكر الصديق مع
بن المسافر الى ايلة وارفض فلسطين فذكر القصة وفيما انه يقتل من المسلمين باءة فقتلوه وصلى عليهم عمر بن العاص ومن معه من المسلمين كان مع عمر وستة آلاف
من المسلمين قوله ونحن نقول الصلوة على الميت لا فمات كرامة لا ينبغي ان يقتضيه الاصل من الصلوة نفسها الا استغفار له والشفاعة التكميم مستفاد اراوته
من ايجاب ذلك على الناس فنقول اذا اوجب الصلوة على الميت على المكافئين كرسا فلان لا يجزى عليهم على الشهيد الى لان احتقانه للكرامة اخطر قوله
كالبني والنبي ابو اقرع على النبي كان اولى فان الدار في الصلوة على النبي لا يوجبها الا بالبرية فاولوا اختلطت قتلى المسلمين يقتل الكفار وموتوا بهم بموتاهم لم يصل عليهم الا
ان يكون مولى المسلمين اكثر فيصلي عليهم وينوي اهل الاسلام فيها بالاداء فلو لم يفتي في قتله كان شهيداً لان القتل في قتله لم يفتي في قتله اهل الحرب

ما كان كلام قتيل السيف الاستشهد الخبث غسل عند الجيفة وقالوا افضل لان ما وجب بالجناية سقط
بالموت والناثي لم يجب للشهادة ولا في جيفة ان الشهادة فخر ما لغة غير فده فلا تقع الجناية وقد صح الخطأ لا الاستشهد
جنباً غسل اللان ذكره على هذا الخلاف والناثي لنفسه اذا طهره وكذا قبل ان يقتل في جريح من الرمي وعلى هذا الخلاف النصب لهما

لان قتله لم يمتد كاهل الحرب قال تعالى فقاتلوا الذين كفروا حتى يقتلوا الى امر الله وسمى قطع الطريق محاربة الله ورسوله والقتل محاربة النبي صلى الله عليه وسلم فقتل العلم على نعم
 بناة فيدخلون في التي ينبغي بالمعصوم الغنوي فالمقتول منهم باذل نفسه بتبغضات الله تعالى قوله كان كالمقتول السيد السليح الله لم يملك الاحادية
 في ثبوت ذلك حكم اذ يكفي فيه ثبوت بذل نفسه بتبغضات الله فلهذا في قتل المشركين قوله ما وجب اجتنابه وهو النفس سقط بالموت لان وجوبه لوجوب
 ولا يبيع الاب ولا يقر سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولان الشهادة اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لا باعتبار الدمار ان قتل بغير جراح او تلطيخ
 ان قتل بجراح مع قيام الموجب فكذلك الواجب قبله وله ان الشهادة عُدت مانعة من ثبوت القتل بالموت وباتلطيخ والا لرب مقتناه امارفته
 لعمامة كانت قبلها فموقوف على السمع ولم يرد ذلك لاني سمعته اسحدث القطع اجماعا بانه لا يوجب تشييد مع العلم باستلزام كل حدث لحدث الا
 اقله ما يحصل بزوال العقل فلو بقي الحال على عدم السمع لكفى في ايجاب الغسل تكليف السمع يوجب وهو واضح من حديث خنظلة وبه يندفع قوله
 يسقط بسقوط الموجب لا بجله لو لم يكن قلنا في جوابه لم يشرع غسل اجنبائه للعرض على الله جسد وعلا وادخال القبر كما كان مشروعا للقرعة وليس
 وقد لا يجب احد منهما التحقق سقوطه فان اصلوا العبارة فقالوا سقط لعدم فاعده وهي التوصل به الى فعل ما لا يحل الابه دفعه بتوجيه تلك الفتاوى وبهي العرض
 على الرب بل جلالة فيبقى الوجوب الذي كان ثابتا قبل الموت بناء على ان منتهى تعلقه قبل الموت للتوصل الى حل ما لا يحل بدونه حال الحيوة والعرض ان مات قبل الغسل
 واحتج ان الدفع ليس بالالف وهو حديث خنظلة لان لم ان يدفوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقا به وبعبء بغيره فهو غير او لا يقتل الى غيره
 الابليل فترجع في ايجادهم ذلك الدليل الى حديث خنظلة فان قالوا هو انما يفيد ارادة الله سبحانه في كرمه لانه واجب العلم بسقط بفعل غير الآدميين
 لان الوجوب عليهم قلنا كان ذلك اول تعليم للوجوب واذا فاده فجاز ان يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود بنفس الفعل بخلاف ما بعد الاول كفسل الملائكة
 آدم عليه السلام سقط بفعلهم الا فاده له مجاز لنا لانه ابتداء افادة الوجوب مع كون المقصود بنفس الفعل لم يسقط ما بعده الا لعل المكلفين في المعاصي بقتله عليه السلام
 زلومهم بكونهم ولا تغسلوهم فليس بدفع لانه في مغنيين ليس بخنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بانه كان جنبا لان العلم بكل ثما كان
 من وجبه بعد العلم بفعل الملائكة على ما يفيد نص حديثه وهو ما رواه ابن حبان واحكام عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 يقول وقد قتل خنظلة بن ابي عامر الشقي ان ما حاكم خنظلة تعس الملائكة عليهم السلام فسالوا صاحبه فقال خرج وهو جنب لما سمع الملائكة فقال رسول
 صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال احكام صحيح على شرط مسلم وليس عند احكام فسالوا صاحبه يعني زوجته وهي جميلة بنت ابي بن سلول
 عبد الله بن ابي بن سلول فكان قد بنى بها تلك الليلة فرائت في منامها كان بابا من السانق والعلق وانه فحرفت انه مقتول من الغدر فلما أصبحت
 بالربعة من قومها شهدتهم انه دخل بها خشيته ان يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي ابن سعد في الطبقات وزاد وقال عليه السلام اني رايت الملائكة تغسل خنظلة بن ابي عامر
 بين السمار والارض بما الرمن في صحائف النفثه قال ابو اسيد زهنبال اليه فوجدناه في قطر راسه فخرجت فاجرت رسول الله صلى الله عليه وسلم احد يده وفيه
 غريب حديث للمعطي بسند عن عروة بن الزبير خرج خنظلة بن ابي عامر قد وقع امرته فخرج وهو جنب فلم يغسل فلما اتى الناس لقي اباسنيان بن حرس
 فعمل عليه فسطح ابوسنيان عن فرسه فوثب عليه خنظلة وقعد على صدره ويذبحه فربح جوفه ابرشعوب الكعنا في فتاغاش بابوسنيان فعمل على خنظلة فقتله وهو يتجزؤ وهو يقول
 لاجمين صابحي نفسي بطبعة مثل شعاع الشمس في الواقدي في القاتل ابوسوبن شعوب قوله في النجج من الرواية احتراز عن الرواية الاخرى انه لم يكن الغسل حيا عليها قبل
 اذ لا يجب قبل الانتطاع وجوب المختارة ان الدم موجب لا لغسل عند الانتطاع بل حصل الانتطاع بالموت لا بالدم بل بما حقه بالجنب اذ فيه ما راعاه الله في الغفر

والمراد بالواجب لفرص لا بد له شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما ذكره ولا سلام لان الزكاة عبادة ولا تحققة العباد من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قد سلبه ولا بد من الحول لانه لمن صدق تحققة فيها النماء وقد رها الشرح بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولا بد المحكم به من استئناء لا يشتمل على النصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادى الحكم عليه

واطيعوا اذا امرتم بغيره اجتهدوا بكم قال قلت لابي امامته منذ كم سمعت بذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت وانا ابن ثلثين سنة وانا ابن ثلثين سنة وصحى وروى من غير حديث الى امامته ايضا قوله المراد بالواجب لفرص القطعية الجليل اما حجاز في الدعوى بعلاقة المشتري من لزوم استحقاق النصاب بتركه بعدل عن الحقيقة وهو الفرص السبب ان بعض مقاديرها وكيفية ثباتها بان خيار الاحاد او حقيقة على اقال بعضهم ان الواجب لو كان قطعي وظني فبعض يكون اسسم الواجب من قبيل المشكك اسما اعجم وهو حقيقة في كل نوع هو له لان كمال الملك بها مقتضى الظاهر ان يقول لان الملك بها حكمه نعم الملك في الملك يدان قال على هذا التقدير لان الملك بها مقتضى الثبوت ومنها في المكاتب فانه مالك يدان ليس يحرم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج الملك للمالك فيخرج من النماء النصاب المعين من النسيئة التي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فانه لا زكاة فيه عليها عند ابي حنيفة خلافا لما لان الملك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ما هو المقصود وصيرورة النصاب لزكاة يعني عن تمام المقصود به الا على حذر الملك ولا الموجب في النصارى ويخرج ايضا المشتري للتجارة اذا لم يقبض حتى حال الحول لا زكاة فيه اذ لم يستفد ملك الثمن كمال الملك كونه مطلقا للشرف وحقيقة مع كونه حائزا ويخرج المشتري بالدين كذلك اذ صاحب الدين مستحق اخذه من تحته فصار ولا ريب وهذا الفيد وكالوديعة والمقصود بخلات الميراث هو ان يوجب عمليه في مال الهبة بين الحول وان تمكن الواجب من الرجوع لانه لا يمكنه الاقباض او رضا ولا يخرج ملك سبب حيث ولا اقالوا ان سلطانا غصب مالا وخطب صار ملكا حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه ولا يخفى ان هذا على قول ابي حنيفة ان خطب درهم بدرهم غيره استملكه على قوله فلا يضمن فلما ثبت الملك لانه فرع الثمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك فاما يورث حصته الميت منه والله سبحانه اعلم اذ قد عرفت هذا فلو قيل يجب على المسلم البالغ الغافل المالك النصاب ما كانا بالمكان او جزا لستغنى بالمالك عن الحول وتام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرناه قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم قد سلب به شواهد كثيرة منها حديث اخبرني قال قال عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واستمر بك غير من الشواهد قوله عليه الصلوة والسلام لا زكاة الا في مال النحر روى مالك في النسيان عن نافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول واخرج ابو داود وعن عاصم بن جهمرة ومارث الانسور عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذ كانت لك مائة درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فما زاد فحساب ذلك قال فلا ادري اعلى يقول فحساب ذلك او رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول ومارث وان كان مضافا لكن عاصم ثقة وقدرى الثقة انه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد صحيح وثقة وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن جاز الشرح ما شئت من قوله لانه المحكم من الاستئناء ببيان حكمه اشتراط الحول شرعا وحقيقة ان المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الاصل من الابتلاء مواصلة الفقر على وجه لا يبرر فتيه بان يعطى من فضل ماله قليلا من كثير والواجب في المال الذي لا ناله صل يودي الى خلاف ذلك عند ذكر السنين خصوصا مع الحاجة الى الاتفاق فشرط الحول في المعد للتجارة من السيد وبنات النبي تعالى اياه لما يتمكن من تحقيقه في الوجود فيحصل الثمار من حصول هذا المقصود وقوامه في التقدير خاتما للتجارة معناه انها خاتما للتوسل او المكاتب بها الى تفصيل غير هذا لان الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المار كل والمشتري الملبس المسكين يذره غير فضل التقدير وفي اخذ على الغالب من الفساد لا يخفى على النقدان الغرض ان يستبدل بها ما في الحاجة

لا تله ليس بمالك من كل وجه لوجه الثاني وهو البورق ولهذا المالك من اهل ان يعتق عليه وهو كان عليه من يحيط عمله
فلا زكاة عليه وقال الشافعي يجب التحقق بالسبب هو مملوك لصاحبك ولنا انه مشغول بمكاتبه الاصلية فاعتبر بوجهه وما
كلام المستحق بالعطش في ثوبه البلية والهمنة وان كان ماله اكثر من دينه نكى الفاضل ان يبلغ نصيبا بالهراغة عن الحاجة الى اذ يجرى له من جملته

اصل الوجوب القصير بالنوم بجميع ان كلا من يعجز عن الاداء لزال قبل الامتداد او اما الثاني فلان الوجوب لفائدة وهي الاداء والقضاء فبالر
يتعذر الاول ويثبت طريق تعذر الثاني لا يتحقق لفائدة فلا يتحقق هو وطريق تعذره ان يستلزم حرجا وهو بالكثرة ولا نهاية لها فاعتبر بالادخال
في حد التكليف فلذا قدرناه في الصلوة بالسنة على ما مر في باب صلوة المريض وفي الصوم بان يستوعب الشهر وفي الزكاة ان يستغرق الحول
وهو رواية عن ابي يوسف وباني حنيفة بره وهو الامح لان الزكاة تدخل في حد التكليف بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكليف يخرج الثانية
لبدخولها لان شرط الوجوب ان تيمم الحول فالاولى ان المعية في الزكاة والصوم نفس وقتها وقتها مديدة فاعتبر بنفسه قلنا انما يستيقظ باستيقاظ الجنون وقتها
حتى لو كان مفقدا في جزء من الشهر ومن في باقي ايامه لم يدر قضاء كل في الزكاة في السنة كما وتروى هشام عن ابي يوسف ان متداوا الجنون بوجوده في اكثر السنة وضعت
لمحق بالاقبل لان كل وقتها الحول لكنه يدبر جدا فقد زاب الاكثر لقيام الكل فقد زاب في سبيل فان اعتبار اكثر وقت على المكاتب من اعتبار الكل لانه اقرب الى السقوط
والنصف ملحق بالاقسل ثم ان محمد بن لا تفرق بين اهل هذا المشتمل به من الصبي بان حين قبيل البلوغ فبلغ مجنونا او العاقر بان بلغ ما قلنا
حين فمأذون من الحكم وهو ظاهر الرواية ونص ابو يوسف الحكم المذكور بالعارض لانما لا يفتى بالعرض اما الاصل فحكمه حكم الصبي عنده فحسبنا الوجوب ان قبل
ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاق كما يعتبر ابتداء من وقت البلوغ ويجب بعد الافاق ما بقي من الصوم لا ما مضى من الشهر والايام من الشهر
ما هو اقل من يوم وليته بعد البلوغ وقتل على العكس روى عن ابي حنيفة ايضا كما ذكره المعبر وصاحب الافصاح وتجرى الفرق الجنون قبل البلوغ
في وقت نقصان الدماغ لانه بالاعتناء قبول الكمال مبقية له على ضعفه الاصل فكان امره اصليا فلا يمكن احاقه بالعدم كالصبي مثله انما حصل بعد البلوغ
فانه معتبر على المحل الكامل لمحق اذ عارضة فيمكن احاقه بالعدم عند انتفاها حرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارضا لان الاصل في الجملة
السلامة بل كانت متحققة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والجنون يفوتها فكان عارضا او حكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد والافاق
قوله لانه ليس بمالك من كل وجه احسن من تقليد ما ينفق الزكاة بالنقص لانه لا منافاة في العقل بين ايجاب الصدقة على من جرد له اخذها ولا في الشرع
كأن السبيل هذا واما العبد المأذون فان كان يملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصيب فعله المولى زكوة وكذا ان فضل قتل جنونا
مال آخره الذي ذكره الجميع قوله لانه مشغول بدينه انما نصيبا له لانه مرجح ضميره ثم منع استقلاله بالسك ما بدرا انتفا جزير بالعلية باو عارضا السبب
النصاب الخارج عن الشغل او ابد المانع على تقدير استقلاله على قول مخصصي العدة وانما اعتبره لعدم الشغل في الوجوب لان معيكون مستحقا باحاجة الاصلية
وهو وقع المطالبة والملازمة والجبر في الحال المواخلة في المال والدين حائل مينة وبينه وبينه حاجة عظم من هذه فصلا كالملازمة المستحق للعطش وشيئا اليه
وذلك مجرب معد ومحتج بالانتماء مع ذلك لما زكوا لم تجب الزكاة وان بلغت النصاب لم يدر نصيبا وما في الكاس من اثبات المناقاة المشروعية
بين وجوب الزكاة على الانسان وعلى اخذها بالقيمة نظر لما بينا من عدمها شرعا كما في ابن السبيل تجب عليه ويجوز له اخذها بقرينة بانه ان كان غيبا
عبره اخذ عليه لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحمل الصدقة لغني والاخرى الاخذ منه لقوله عليه الصلوة والسلام لا تصدقة الا على من ظهر غنى فيه فله نظر
لانا نشتار الشق الاول ومنع كون الغني الشرعي مستحقا فيما يجرم الاخذ منه لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحمل الصدقة لغني مخصوص بالاجماع وابن السبيل
فماز تخفصه بالقياس الذي ذكرنا وروى اخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان يقول هذا شهر زكوة كثر من كان عليه دين فليؤد
ونه حتى تخلص امواله فيؤدى منها الزكاة بحسب من الصحابة من غير تكثير ثم اذا سقط الدين كان ابراء الدين من عليه الدين المستحب ابتداء الحول من حين سقط

حتى لا يمنع دين الدين والكفاية ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لأنه يقتضيه بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك لا يخرج من النصاب ولا يوجب زكاة في يوم في الثاني على ما روي عنه لأن المعطى الباقي هو الامام في السواقة ونايته في اموال التجارة فان المثل لا يتقايه ولا يثبت حوزة المصلحة وثبات الدين اذ ان ذوات الكوثر عبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لا تستغنى بها الحاجة الاصلية وليست بنامية النصاب

وعند محمد تجب الزكاة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالأبرار يتبين ان الاستطاعة بقصار كان لم يكن وقال ابو يوسف الحول لم ينعقد على نصاب لم يكون لانه يستحق بحاجته فهو كالمعدوم قوله حتى لا يمنع دين الزكاة والكفاية وكذا دين صدقة الفطر والحج ودينى المتعة والاضحية لعدم المطالبة بخلاف الخراج والعشر ونفقة فرقت عليه لوجود المطالب بخلاف مالو الفطر وعرفها منه ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس بتيقنا لا احتمال اجازة صاحب المال الصدقة قوله ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب صورة له لثباته عليه جوالان لم يترك فيها الزكاة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغول بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني من الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يتركها جوليين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياة قوله وكذا بعد الاستهلاك صورة له نصاب حال عليه الحول فلم يتركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لانه زكاة فيه لا اشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف مالو كان الاول لم يستهلك بل ملك فانه يجب في الاستفاد لسقوط الزكاة الاول بالملك وبخلاف مالو استهلك قبل الحول حيث لا يجب حتى من فروغ ذاباع النصاب السائمة قبل الحول يوم سائمة مشكلا ومن جنس اخر او بدراهم يربطه الفرس والعشيرة او لا يربطه لم تجب الزكاة عليه في البديل الاحول جديد ويكون له ما يغير اليه في صورة الدراهم وذا بنا على ان استبدال السائمة بغيرها سلفا استهلاك بخلاف غير السائمة قوله على ما روي عنه حتى رواية اصحاب الامار ولما لم يكن ظاهر الرواية غير مرضيا ووجه الفرق ان دين المستهلك لا مطالب لغير العباد بخلاف دين القائم فانه يجوز ان يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك قوله لان مطالب من جهة العباد لان الملاك في اية وذلك ظاهر ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الآية يجب حق اخذ الزكاة مطاعا لا مانع وعلى ذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واخايشان بعده قتلوا على عثمان وخلفه الناس كرهوا ان تغش السعاة على الناس سيرة اموالهم ففرض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف العصابة عليه في ذلك بل لا يستطيع طلب الامام اصلا ولا الوكيل ان اهل بلده لا يدون زكاة اموالهم طالبعهم ما لا فرق من كون الدين بطريق الامانة او الكفالة حتى لا تجب عليها الزكاة بخلاف الغاصب غاصب النصاب حيث يجب على الغاصب في مال دون مال غاصب النصاب ان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فرق الغصب الكفالة وان كان في الكفالة باصر الاميل يرجع الكفيل اذا ادى كالفاسد لان في الغصب ليس لان يطالب بها جميعا بل اذا اشتد تفصيل احد بهما لاخر في الكفالة ان يطالب بها معا فكان كل مطالب بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم ومن فروغ دين المذلول كان النصاب فذرا ان تصدق بهاته منه فلم تصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة زكوة ثم يخرج من عدة مذكورة تلك المائتة التصديق بسبعة وتسعين نصت لانه مذكور التصديق بعين دراهم استحق منها درهمان ونصف لو استحق غير المذلول وربعه كما سقط المذلول فكذا البعده ولو كان اطلق المذلول فمقتضى المائة الى ذلك النصاب لم يربطه خمسة متعلق المائة ثم كان للمذلول نصيب من الدين الى السيرة بقصار فاذا كان له دراهم ونايسر وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والنايسر ولا اذا القصار بهما السيرة لانه لا يحتاج الى منهما ولا لا تتعلق التصالح بينهما ولا انها لقفا الحول والخراج وقصار الدين ايهما وكان للقاضي ان يقتضي منهما جيرا او لغرضه ان ياخذ منهما اذا اظهر بهما من جنس حقه فان فضل الدين عنهما اولم يكن له منهما شئ صرف للعروض لانه عرفة للبيع بخلاف السواك لانهما للدين والنسل فان لم يكن له عروض وفضل الدين عنهما صرف الى السواك فان كانت اجناسا صرف الى اقلها زكاة فله الاخير فان كانت اربعين شاة وخمسين ابل او ثمانين من البقر صرف الى الابل او الفرس بخلاف ذلك

على هذا خلاف ليمان السبب قد تحقق وخارج اليد غير محل بالوجوب كمال بن السبيل ولما قول على لا زكاة في مال الضامرون
 السبب هو المال النامي ولا نماء لا يقدح في التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر برباقته والمدة فون
 في البيت لصاب لتيسير الوصول اليه وفي المدفن في الاخرى ولكن اختلاف المشايخ

لانها كما القبس وعند الانفساخ لا يجب عليه وعين القبول بل قدره فكان كدين سبعة بن احوال قال الشيخ الامام ابو علي بن محمد البرزنجي رحمه الله
 السر غلتي يجب على المستاجر ايضا لان النامي عليه ومن مال هذه الاجارة ويناعل الاجرة وفي بيع الوفا يجب زكاة الثمن
 على البائع وعلى قول الزاهد والسراج غلتي على المشتري ايضا وصرح السيد ابو شجاع بعدم الوجوب على المستاجر في الخلاصة
 قال الامام طائفة من كل منها وفي فتاوى فان تشكل قول السراجي بانه لو اعتمر ويناعل الناس بوجوبه يعينه شرعا ينبغي ان لا يجب على الآخر
 والبائع لانه مشغول بالدين وعلى المستاجر والمشتري ايضا لان وان اعتمر ويناعل الناس من مقتضى بانه لا يمكن المطالبة قبل الفسخ ولا يمكن حقيقة فكان من مقتضى
 على الاجرة ثم لا يجب له على المحل بعد القبض انتهى المعنى فيكون في معنى النماء وفي الكافي لو استاجر دارا عشرة سنين بالغ وعملها الى المجرثم لم يقبضها حتى
 انقضت العشرة السنين ولا مال لها ينوس الا لعل كان على المجرثم في السنة الاولى زكاة مستع مائة لظهور الذين
 بما سبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في شأناه الا قدر اوجب من زكاة في السنة الاولى وهو اثنتان وعشرون ونصف وكذا في كل سنة
 تنقص عنه زكاة مائة وقد روي جبال ان يصير الباقي خالصا من دين الانفساخ اقل من مائتين بالامستاجر فاما يجب عليه في السنة الثالثة زكاة ثلثا مائة
 ملكا ويناعل المجرثم في السنة الاولى مائة وفي الثانية مائتين لم يملك حولا وفي الثالثة اقل من مائتين ويتلفاد مائة في آخر احوال فيضها الى النصاب ثم تزيد
 في سنة مائة لا انفساخ اذ به يملك مائة ويناعل عليه في الرابعة زكاة اربعة مائة واهلها الى العاشرة فعليه زكاة اربع مائة لو كانت الاجرة امة للتجارة فحين
 للمجرثم في فيها التجارة والباقى بحاله لا زكاة على المجرثم شي فيها لا شقاق تمام عين الاجرة بخلاف الاولى لان المستحق مائة مائة وفيما في الزكاة حين
 في المقبوض وعلى المستاجر في السنة الثالثة زكاة ثمانية عشر مائة زكاة ثمانية عشر مائة في السنة الاولى تسع مائة ولثانية ثمانية فتنقص في كل سنة مائة الا زكاة ما مضى الملك
 في الاجرة تثبت ساعة فمائه والمجرثم في السنة الثالثة ثلثا مائة وفي الرابعة اربع مائة الا قدر زكاة ما مضى ولو كانت اقساما في الاجرة والارضا لانه
 لا زكاة على المستاجر لانه وال ملكه لا يجمل ولم يعد لعدم الانفساخ قوله على هذا الاختلاف عندنا لا فطرة عليه وعنده عليه قولنا قولنا على لا زكاة في مال الضما
 بكذا ذكره شافعي عنه وروى ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال ثمانية مائة بن ارون ثمانية مائة بن حسان بن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الله
 يودي فيه الرجل زكوة ادى عن كمال وعن كل دين الاما كان ضار لا يجره وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي الحسن بن سليمان عن عمر بن ميمون
 قال اخذ ابو عبد الله بن عبد الملك لرجل من اهل الكوفة يقال له ابو عاتكة عشرة من الفا فالفا ياتي بيتا المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز اتماده وولد ففوا
 مخطيتم اليه فكتب الى ميمون ان دفعوا اليهم اموالهم فخذوا زكاة عامهم فزادوا لانه كان بالاضمار اخذ ثمانية مائة ماضى آنا ابو اسامة عن هشام
 عن الحسن قال عليه زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطأ عن ابي اسحق في ان عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضة بعض لولة طلبا فامر بوزنه
 اهلها ووفد زكوة لم يضر من السنين ثم عقب ذلك بكتاب لا يؤخذ منه الا زكاة واحدة فانه كان ضارا وفيه انقطاع بين ابي عمر وعلم ان هذا لا ينتهز
 على الشافعي لان قول الصحابي عنده ليس حجة فكيف بمن دونه هذا الاشياء المذمومة والمغنى المذكور بعد اللازم وهو قوله لان السبيل في دفعه منع قولها ان السبب
 قد تحقق فقال لا نسلم لان السبب هو المال النامي تحقيقا او تقديرا بالاتفاق لا اتفاق على ان من ملكه الاجرة الفقية ما يساوي الا من له نماير ولم ينو
 فيها التجارة لا يجب فيها الزكاة والاشياء حقيقة التجارة باليد فاذا انما انت استغنى تصور الاشياء تحقيقا فانما تقدر فانما تقدر فانما تقدر الاشياء انما تقدر

وان شفع شيئا ونفاد التجار كان التجار لاضال النية بالاعمال اذا درست ونوع التجار لانه لا يعمل مندوب ملكه بالهدية وبالوصية والنكاح
المال او الضلع عن القبي ونفاد التجار كان التجار عند أبي يوسف لا يفتقران بالعدل وعند محمد لا يصح للتجار ان يفتقران على التجار وقيل لا يفتقران على عكسه
ولا يجوز اداء الزكاة الا بنية مقارلة الاداء ومقارلة العمل بقدر الواجب لان الزكاة عما لا كان من شرطها النية ولا حصل فيها الاقرار ان الاداء لا يصح
يشترط فاكفي بوجوهها كمال العمل بنية في الصبي ومن قبله في جميع ما لا يفتقر الزكاة سقط فرضها عند استحسان لان الواجب جنة
كان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب سقطت زكاة المؤدى عند العمل لان الواجب شائع في الكل وعند أبي يوسف
لا يسقط لان البعض مستعين للكل الباقي محال للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

باب صدقة السمسرة في الابل

من الاول فلا يخفى مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والنفقة والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اخذها بما مجرد النية فلا يصح
مسافروا ولا سفر ولا اسلام ولا اسلام ولا نية بل بالعمل وليس المراد من السمسرة في الابل والافعال والافعال ما كان في الابل من النية هذه الامور والمراد
بالسفر الذي لم يغير موطنه بعد في وقت تصدق فيه النية قوله وان اشترى شئ من المراءم تصدق فيه النية التجارة لا عموم شئ فانه لو اشترى ارضا خراجية او عشرة
ليجوز فيها لا تجب فيها زكاة للتجارة والا اجتمع فيها استحقاق السبب في احد وهو الارض وعن محمد في ارض العشرة اشترى بها التجارة تجب زكاة مع العشرة واذا
لم يبع بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذر للتجارة وزرع في عشرة اشترى بها التجارة كان فيها العشرة لا غير قوله بخلاف ما اذا ورث
واسما مثل ان نية التجارة فيما يشترى يبيع بالاجماع وفيما لا يرثه لا يبيع بالاجماع لانه لا يصنع لوقفا صلا وفيما تملكه يقبل عقده ما ذكر خلافه ووجه الاعتبار ان
مقتضى دليل اعتبار النيات مطلقا وان تجوز عن الاعمال قال عليه الصلوة والسلام نية المؤمن غير من عمل الا انها خفاها لم تعتبر حتى تنفصل بالعمل الظاهر
وقد اتصلت في هذه وجب الاحتقان اعتبارها اذا اطلعت المنشئ وهو التجارة وهي سبادة المال بالمال وفي ذلك منتف في النية وما معها والذي في نية البيع والاول
ويجوز بالبيع بدل النية فلا يجوز ان في الامر من فاداه ولو نوى الزكاة وجعل تصدق ولو الى آخر السنة ولم يغيره النية لا يسقط عنه شئ الا زكاة ما تصدق به على
قول محمد ولو دفعها اليوكيل فالعبرة بنية المالك فيه بحث لبعضهم لم يفرج عليه في فنادى قاضيان قال انه اعطى رجلا وراهم ليتصدق بها بطون ما لم يتصدق
حتى نوى الامر من زكاة ما لم يغيره ان يتصدق ثم تصدق المأمور بها جازت عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن كفارتي ثم نوى الزكاة قبل دفعه قوله
لتقديم النية ان حاصله حاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجمع حقوق لزوم الحج في الزام المقارن وسبب في الزكاة تفرق دفع الكثيرين
قوله سقط فرضها عنه بشرط ان لا يئوى بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل او لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية التوبة والفرق
ان دفع المال للمفقر نفسه فربما كفي كان بخلاف الامساك القسم الى عادة وعنادة فاحتاج الى تميز بالمقصد واذا وقع اداء الكل قرينة فيما نحن فيه
لم يحجج الى تعيين الفرع لان الفرع ان دفع الكل من الحاجة الى تعيين الفرع لا من جهة المودى وسائر الاجزاء واداء الكل لا يفتقر الى تعيين الفرع
الواجب قوله لان الواجب شائع في الكل فصار كمال البعض فسقطت زكاة قول بخلاف الاول اي التصديق بالكل للتيقن باخراج الجزء الذي هو الزكاة بخلاف الثاني
فانه لا يصح له فيه وعلى هذا لو كان الدين على فقير فابراه عنه سقطت زكاة عنه نوى به الزكاة او لم يولد له كماله لو ابراه عنه البعض سقطت زكاة ذلك البعض مطلقا
لا زكاة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بالدين الباقي في ذمته يجوز ان يصير بالافكان خير منه فلا يجوز لنا قطع عنه وكذا لا يجوز اداء الدين
عن معين بخلاف العكس لو كان الدين على غيره منه بعد وجوب الزكاة قيل لبعض قدر الواجب عليه قيل لا يضمن كانه يبار على انه يملك او يملك هذا
والافضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع *

باب صدقة السواك سامت الماشية سواك واسما بها اسامة بها محمد في تفصيل سوال الزكاة بالسواك ثم اقتدا بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كان
في كتب كذلك لانها كانت الى العرب كان حل الموالم ونفسها الابل فداها والسائمة التي ترضع ولا تعلق في الابل وفي الفقه هي تلك مع قيد كون ذلك
لغرض الدر والنسل جولا واكثره بيان في تفسير السائمة في المداية وذكر منها كمال بخلاف فداها سميت للحم والركوب لم تكن اسامة المستلزمة شرعا حكم وجوب الزكاة
بل لا زكاة فيها ولو اسما للتجارة كان فيها زكاة الفحار لا زكاة السائمة وقد عيّن في الكتابات سمان السميّات واما اشتقاق الاسما فربما سميت بفت الحافض به

فصل وليس الفصلان والعاجيل والمأخر ضد ذلك عندنا بخلافه وان يكون معه كذا وهذا الخبر قوله وهو قول محمد وكان يفتي اوكليب
فيهما ما يجب في السائر وهو قول زفر فقال لك تنزيح وقال فيها واحدتها وهو قول ابو حنيفة والساق في وجه قوله الاول ان الاحتمل المذكور في الخبر
ينطه للصغار والكبار وجه الثاني بخلافه من الخبرين كاي في المائتين واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لا يرضاها القياس فاذا
امتنع ايجاب ما ورد في الشرح امتنع اصله واذا كان فيها واحد ومن السائر على الكل بخلافه في انعقادها نصا باء دون تأدية الزكاة

[illegible]

فی فضل فی الفصل الرابع الجامع

ثم عندنا في يوسف ما دون الأربعين من الميزان وفيما دون الثلاثين من العاقل ويحب في خمس وعشرين من الفصل واحد
ثم لا يحب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان في الواجب لا يحب في ما دون خمس عشر في الواجب
وعنده لا يحب في خمس عشر في الواجب لا يحب في ما دون خمس عشر في الواجب لا يحب في ما دون خمس عشر في الواجب
وفي العشر إلى قيمة سائر إلى قيمة خمس عشر في الواجب لا يحب في ما دون خمس عشر في الواجب لا يحب في ما دون خمس عشر في الواجب
واخذ الفضل وهذا ينبغي أن اخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على ما ذكره ان شاء الله الا ان في الوجه الاول له ان لا يأخذ
ويطالبه بعين الواجب او بقيته لانه سائر في الوجه الثاني فيجب لانه لا يحب فيه بل هو اعطاء بالقيمة

لا بد انما يحب من الثمنيات هذا اذا كان عدد الواجب عن الكبار موجودا فيها اما اذا لم يكن فلا يحب بيانه لو كانت مستان ومائة وتسعة عشر حلا يحبها
مستان ولو كانت له مسته واحدة ومائة وتسعة عشر حلا يحبها مسته واحدة وعندنا في يوسف مسته وحمل وعلى القياس فضيل الاول في التبر
واذا وجبت المسته دفعت ان كانت دون الوسيط لان الواجب باعتبار ما فلا يزداد عليها فان لم تكن بعد التحول بطلت الزكاة لانه لما كان الوسيط
باعتبار ما كان هلكا كمالا لكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الاصل وعندنا في يوسف يتبقى في الصغار مسته وتكون جزا من جزا من عمل
لان عندنا الصغار اصل في الواجب الا ان الفضل الكبير كان باعتبار ما المسته في بطن ملكا ويكون هذا نقصا بالقيمة لو لم تكن استحسانا وبقيت المسته بقية
تستطاع به جزا من جزا من المسته جعل هلكا المسته كمالا لكل ولم يجعل قياها كقيام الكل الفرق يطلب في شرح الزوائد قوله ثم عندنا في يوسف
تقدم شرح هذا في اثنائه تقرير وجه قولنا في يوسف قوله اخذ المصدق اي عامل الصدقات انما ينفذ انما في اخذ الاعلى ورد الفضل والاولى والفضل
المصدق والواقع ان اختيار رب المال في الوجه الثاني فقط والطلب في النهاية ان اختيار رب المال اذا اختار شرح رقا من عليه ذلك بان يجعل خيار
اليه ثم تحقق قوله بمجر المصدق على قبول الادنى من الفضل ولا يحسم على قبول الاعلى ورد الفضل لان هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومعنى البيع على التبر
لا يجوز وهذا يحقق ان لا خيار له في الاعلى او معني ثبوت خيار مطلقا ان يقال له اعطاه شئت على اداني فاذا كان بحيث لا يقبل منه الاعلى لم يجعل خيارا
فيه اللهم الا ان يرد ان لا خيار له لطلب الساعي منه الاعلى فيكون لان تجزئ من ان يعطيه ويعطى الادنى وقوله وعلى الفضل ان الفضل سلكا فيكون انما ينفذ
غير مقدار بغير شيء معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الادوات غلار او رخصا وعند الشافعي هو مقدار شاتين او عشرة لما قدرنا في كتاب المصدق من ان
اذا وجب عليه بنت مخاض فلم يوجد اعطى اما بنت لبون واخذ شاتين او عشرة وان لم يكن ليس غير فلما كان قيمة التفاد في زمانهم وان لم يكن لبون بدل
بنت المخاض اذ ذاك يجعل زيادة السن مقابلا لزيادة الاثر فاذا التغير لا يفرق عدم الايجاب بمعنى بان يكون الشاتان او العشرة التي ياخذها من المصدق
متساوي السن الذي يعطيه خصوصا اذا فرضا الصورة المذكورة في المهازيل فانه لا يسعد كون الشاتين يساويان بنت لبون فهو لا يجد فاعطاها في بنت مخاض
مع استروا شاتين اعطاه معنى ادا الاجازت رب المال بان يكون كذلك هو الواقع للادنى وكل من اللذان من منتف شرعا فينتفي لزوجتهما وهو معين الساجر
فروع عمل عن اربعين بقرة مسته فلما من بقرية الضاب واحدة ولم يستفد شيئا حتى ثم تحول بمسك الساعي من الجمل قدر ربع ويرد الباقي ليس للمالك
ان يسترد المسته ويعطيه ما عنده تبعا لان قدر ربع من المسته صار زكاة قضا للفقراء فلا يسترد في مثلها في جعل بنت مخاض من خمسة وعشرين اذ تقدم اليها
واحدة فتم تحول المسك الساعي قدر اربع شياه وروي بشر عن ابي يوسف انه يرد ما لا يحبس شيئا ويطلب بالربع شيئا لان في اسنك البعض في الاستمر
ضرر التشقية بالشركة وقياس هذا في البقران يسترد والمسته لكن في هذا نظر اذا اشترى كبر بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك الجمل المسك من قيمتها فتم
والاربع شيئا ورد الباقي ولو تم تحول وقدر اربع الى اربعين في الساعي في فتبعين فليس للمالك استرد المسته بل تكيل الفضل للساعي بخلاف
ما لو اخذ المسته على ظن انما يربون فاذا اوى تسعة وتثلثون فانه يرد المسته ويأخذ تبعا لان الاتفاق على الغلط بعد م الرضى اما هناك فرفع من
على احتمال ان القيمة زكاة لو لم يظهر الظن حتى المصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وان كان اخذ ما كرا على ذلك لظن لانه لم يجد فاعطى لغيره فتم ان خطابه على من
وقع العمل فان وجد الفقيه ضمه اذ او على التبع واللا يفر من المجموع في يرد من مزال الزكاة وهو بيت مال الفقراء القاضى اذا اخطا في قضايه مال او نفس فقضاء
على من وقع القضا لا او بيت مال فان كان الساعي يتعد الاخذ فضا في مال لانه متعده فاوله لم يرد ولم ينقص فالقياس ان بصير قدر اربع من الخمسة

ولان في العلوقة المذكورة في السائمة التي تكفي بالزعي في كل الحول حقوقها نصف الحول واكثر كانت علوقة لان
القليل يبيع لا يكثر ولا يأخذ الصدق خيرا للمال ولا ذل الله وبأخذ الوسيط لقوله عليه السلام لا تأخذ من امرئ حراما الا حراما
وفى من حوائج مواليه وساطة او كان قد نظر من المائتين قال ومن كان له نصيب ما استغنى في انشاء الحول من حصة له وكنهه قال
الشافعي لا يصح له ان يصل في حق المالك فكذا في دفعه بخلافه ولا خلاف في ان يملكه في الملك حصة مائة على اصله فلان المائنة
هي العلوقة الاولاد والادباج لان عند هاتين التيسيرات في اعتبار الحول لكل استغناء وما في الحول
الا للتيسير في الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو قال محمد وزفر في غيرهما

بما ذكره من ذلك شي حتى يتم ما يتبادر عن فهمها فمستدركهم فما زاد فصل حساب كذا ليس على الحول شي ورواه الدارقطني مجزوا ليس فيه قال زهير
قال ابن القطان هذا مستدرك ولما قال ان يقول هذا الحديث بعد صحة كونه محققا كونه متوقفا انما لاصل تشريع الزكاة فيكون محصيا ويحتمل كونه متاخرا
فيكون ما سواه محتمل كونه مستدركا فيكون مستوخا بالعام على ما سواه من الابل شاة فلا استدلال به متوقف على ضبط التاريخ فان لم يضبط
اعتقب معارضه يجب تقديم عموم الاجاب لانه لا احتياط ولا يجب بان العموم ليس على سرفة بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيخرج حديث العوالم
بقوة الدلالة في ما على السائمة فتجب تقديمها من مطلقا فلا يحتاج الى هذا التفسير ثم لا يخفى ان العوالم يصدق على الحول والمثيرة فالنهي عنها لغيرها
وقد روي في خصوص اسم المثيرة حديث منعه في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي لا يصح انه متوقف قوله لان في العلوقة في دفع القول بانها في العلوقة
اكثر فهي اولى بشريعة الزكاة فيما قال الابل مستدركا بالكلية فلا يفضلان الاكثرية لان تعدد الذي زيد به من الابل في مجموع الموثقة في المدونة التي ظهر فيها الزيادة فان قيل كانت
للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فليدفع النابا بالعلف متمنع فيها قلنا النار في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تخف زيادة ثمنها في السمن انما حدث بل قد حصل
بالتاخير من فصل الى فصل او بالنقل من مكان الى مكان بخلاف غير المدونة للتجارة النار فيها ينحصر في السمن فثبت ان علوها لا يستلزم عدم ثمنها اذا كانت
للتجارة ولا يوجبها فيه قوله هي التي تكفي بالزعي في اكثر الحول اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فلو تعريف بالعام او في
قيد كون ذلك لغرض النسل والذبح والتسليم لاقتسار الانسان لغرض الحمل والركوب ليس فيما زكاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه ويشترط الزعي في كل حول
وفي بعضها ان علفها بقدر ما تنمي فيه مائة علوها اكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها قلنا لا يوزل اسم السائمة بالعلف اليسير شرعا لا عليه السلام واجب
على اهل ديارهم مع العلم بانها لا تكفي بالسوم في جميع السنة اذ لا يوجد في جميع السنة في اقليم ما لا تكفي به ولو وجد في غير اقليم لم يكن ذلك في زمن شد البرد
والثلج الاطار المستمرة فلو اعتبر انتفت الزكاة فعلم ان العلف اليسير لا يوزل به اسم السوم المستلزم الحكم واذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو ميسرا والتعفف
ليس بالنسبة الى النصف كثير فلو ساهم النصف الحول لالزكاة فيها ولا يرفع الشك في ثبوت سبب الاجاب وما ذكره المعسر من التقليل بالبيعة انما يستقيم بتقليل قوله
واكثر واكثر لا يرفع مع نصف الحول قوله عليه الصلوة والسلام لا تأخذوا من حرزات اموال الناس شيئا يخربها بالفتحات جميع حرزة باسماجر الممثلة
وتقديم الزعي المنقولة على الزعي في اللغة المشهورة ذكره ابن الاثير في النهاية وحرزة المال في ديوان الادب هو في الاصل كلمة الشيء المحبوب للفسر
اخرج ابو داود في المراسيل عن بشام بن عروة عن ابي بن العتيق صلى الله عليه وسلم قال الصدقة لا تأخذ من حرزات اموال الناس شيئا هذا الشارح البكر
وذا العيب في موطنك حرزهم نعم الصدقة وراي فيها شاة ما فلا ذات فرع عليهم فقال عمر بن الخطاب فقالوا شاة من لصدقة فقال عمر انما اعطيت من اهلها
وهم طابعون لا تقتضوا الناس لا تأخذوا حرزات المسلمين في الباب حديث معاذا الصحيح حيث قال له عليه الصلوة والسلام اياك وكذا نعم اموالهم هذا لا
يقتضي ان لا يجب في الاخذ من العوالم التي ليس فيها وسط اعتبارا علها واقتضاها قد مناهم خلاف في الصدقة السواكم قوله استغنا في انشاء الحول من حصة
بميراث او بقر او بغيره وقال الشافعي لا يصح بل يعتبر فيه حول على مدة فانما يتم حول زكاة سواء كان نصا با او اقل بعد ان يكون عنده نصاب من حصة
لقوله عليه الصلوة والسلام من استغنا ما لا زكاة فيه حتى يحول عليه حول وقوله عليه الصلوة والسلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه حول بخلاف الاولاد والاربع
لانها متولدة من الاصل نفسه فينسب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فعموم ليس مراد الاتفاق على خروج الاولاد والاربع في ذلك
مما يعلل ويخرج بالتعليل ثانيا قلنا بالجملة قلنا اخرج الاولاد والاربع من ذلك وجوب ضمها الى حول الاصل لجملة اياه لا للتولد فبالجملة المستغنا

لكنهم مقاتلة والزكاة مصفاة الفقراء فلا يصح فيها الزكاة قبل اذ انفقها في الصدقة عليهم فلو كان ذلك ما دفع كل واحد منهم ما عليه من الزكاة فقراء

واحدة مجالا واحدة وسطا تجب لوسط وثلاثان من افضلها فان ملكنا لوسط عند ابني حنيفة يجب عفا وان كان لم يكن الا اثنيان عجاف وعندهما لوسط
بملك لوسط وجعل كان الكل عجاف فكان الواجب ثلثا عجا فافاذا ملك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزا من بايتي جزر وجزر متبقي من كل شاة
عجفا ما يتجزر لان عندهما يصرف الملك الى النصب شاة ولو ملك لكل الا لوسط يجب جزر من اربعين جزا من شاة وسط عند ابني حنيفة كان ليس
الا اربعون ملك لكل الا واحدة وسطا وعندهما ثلثة جزا من بايتي جزر من ثلث شياه جزر من السمنية وجزا من العجاف لان الواجب في كل شاة
ولو كان لاربعين شاة عشرة وثمانون عجا فافاذا ملك واحدة من السمان بعد الحول بقي تسعة وثلاثون جزا من اربعين جزا
من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل سمان وملك منها واحدة وكذلك لو ملكت عشرة من السمان بقي ثلثة اربع شاة وسط
وعند محمد بقي نصف شاة وسط وربع شاة عفا لان الواجب شاة في المال وكان نصف السمنية في عشرة من السمان وعشر من العجا وذلك ان نصف
لم يتغير بقي الواجب كما كان اقبيا والنصف الآخر في عشرة سمان وعشر عجا وزهبت سمان وبقيت عجا فكان فضل السمن في عجا جزا والنصف بسبب
سمان هذا النصف فيفضل به ملك السمان فبقي ربع شاة عفا وان ملكت سمنية واحدة يضمن الى ما بقي من السمان مثلها من العجا وذلك تسعة عشرة فيصير
ثمانيا وثلثين فيجب فيها ثمانية وثلثون جزا من اربعين جزا من السمنية وفي العجا بايتي جزر من اربعين جزا من شاة عفا لان فضل السمن فيها كان بسبب السمنية التي
ملك فيفضل به ملكا رجل له خمسون بنت مخاض عجا لاداة سمنية تعدل خمسين فيهما وقيمة الباقى عشرة عشرة وقيمة تحت الوسطا بايتي حنيفة تساو شيئين وهما لثلاثين
من افضلها لان زكوة تان تعدل بنتي مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسط فافاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة واحدة من
افضل الباقى فلو ملكت السمنية تجب حقة تعدل بنتي مخاض عفا ومن لان المال اشبه على النصاب والعقولان بازاد على ستة واربعين عفو فصار الملك
اليه لكان لم يملك الا تسعة واربعين بنت مخاض عجا فافاذا ملك تجب حقة تعدل بنتي مخاض عفا ومن من افضلين فيجب هنا حقة تساو عشرين وعند محمد
تسقط جزر من خمسين جزا من الحقة الواجبة وهي التي تساو بنتي مخاض عفا ومن لان الواجب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السمنية
فاذا ملكت ملكت بركوتها وبقي الباقي ولو ملك لكل وبقيت السمنية فيها خمس شاة وسط عند ابني حنيفة لان الملك عنده يصرف الى النصب اذا انكر
فكان الحول حال على خمس من الابل خم ملك لكل الا الواحدة وعند ابني يوسف يجب جزر من ستة واربعين جزا من الحقة التي تساو عشرين لان
بازاد على ستة واربعين لان الزايدة عفو فكان الحول حال على ستة واربعين وعند محمد فيها جزر من خمسين جزا من تلك الحقة والله سبحانه وتعالى واعلم
قوله لكونهم مقاتلة لانهم يقاتلون اهل الحرب قوله فلا يصرفونها اي لا يصرفها الخراج الى الفقراء قوله وكذا يدفع الى كل جائر قال في البسط
واما نافذة طاعة زماننا من الصدقات والصدقات والصدقات والصدقات والصدقات فالاصح ان يستط جميع ذلك عن ارباب الاموال او انوار
عند دفع الصدقة عليهم لان ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من القبضات فوق اموالهم فلم يوردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شي فكانوا الفقراء
وقال ابن مسلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ابي طالب وكان خراسان وكان امير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال قافوه بالصنيان فجعل يمينه
بحشمهم انهم يقولون يا عليك من الصدقات فوقك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئا وعلى هذا اوصى ثلث ما للفقراء فرفع الى السلطان
البحار سقط ذكره قاضي خان في البحار الصغير وعلى هذا فاعلم انهم على يميني تلميذ ملك حيث اتفق بعض فلول المعاربة في كفارة بالصوم غير لازم
وقيل لهم بانه اعتبار للناس بالمعروف الا لغيره لازم يجوز ان يكون لافندي الذي ذكرناه من خرم الكونه اشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب

الاول احوط وليس على الصبي من ثمن الغلب في سائر ما على المرأة من الرجل منهم لان الصلح قد يبرأ على ما خضع في بعض من المسلمين
ويؤخذ من سائر المسلمين من حبسها منهم وان خلت المال بعد وجوده لزوج سقطت الزكوة وقال الشافعي بضم اذا خلت بعد
التكس من الاداء لان الواجب الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه متعبد بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولما كان الواجب من الصلح
تخفيفا على المتعبد فصار كالاستهلاك لا يمتنع بغيره لان المتعبد من الطلب وبعد طلب الساعي

المعلوم الا انما كونهم لهم مال وما اخذوه فخلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عن غيره الى حقيقة فمكمله ويجب عليه النعمان حتى قالوا يجب عليهم
فيما لا يكون يورث منهم غير ما لا يستعمل في مستعمله والمديون بقدر ما في يده فغير قوله الاول احوط اى الاقبا بالاعادة بناء على ان غلبهم
ياخذ لما لا يمتنع من ثمنه في الاستعمال في الاعادة للاموال البالية والظاهره سوى استخراج وقد لا ينبغي على ذلك بل على ان المقصود من شرعية
الزكوة هو طينة المحتاج على ما هو في ذلك يعفوت بالذوق الى ما لا يقال في التمسيد هذا الغنى السقوط في صدقات الاموال الظاهرة اما اذا صادف في
عند الذوق الى الزكوة اليه على قول طائفة من المجوزين لا يجوز لانه ليس للطالب ولا لغيره كونه الاموال البالية قوله لان المصلحة قد جرى الم
بغير الغلب عرب صاروا هم من ان يفسد عليهم الجزية فابوا او قالوا نحن عرب لا تودى باي يودى اليوم ولكن خذ منا ما ياخذ بفسدكم من بعض يعفون الصدقة
فقالوا لا يجوز في غير المسلمين فيقالوا فخذوا بفسادكم بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعلوا فراضى به وهو وهم على ان يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي الجزية
بغيره في الاما مشتم في رواية لابن ابي شيبة ولا يفتقر الى ان يفسدوا اولادهم في رواية القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعني عمران ياخذ منهم الجزية
ففسدوا في الاسلام فقال النعمان بن ذريرة او ذريرة بن النعمان انهم امة المؤمنين ان ينجى غلب قوم عرب ياتون من الجزية وليست لهم الاموال انما هم اصحاب
جروش وموشى ولم يحاربوا في العدو ولا قتل عدوك فليس لهم مال فضايعهم عمر على ان يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا يفسدوا اولادهم فذا ذلك
عمر الى حقيقة انه لا يؤخذ من المرأة شي وهو قول زفر لان الماخوذ بدل الجزية بل قد اعتبره نفس الجزية حيث قال في جزية ففسدوا ما يشتم ولا جزية على المرأة
فلا يلزمها بذلك وهو الشايع من جليلنا من ان اللازم في الاجل كان الجزية فلما وقع السراشي باستقامتها ما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار الا لازم غير ما عليه
فوجب قبوله الشايع من العرب فوافوا في استقامته ذلك انما هو قوله ان ذلك المال يعني طان الطول فطر في الاداء حتى ملك من غير بعد اعني من غير
استهلاك منه قوله العبد تمكن بان طلب المستحق او وجد وان لم يطلب قوله ولانه منه بعد الطلب على طلب فقير اذا فرض ذلك اوله جعله الشارح طالبا
لنفسه بغيره وهو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكن ولم يوجر حاضرا متعديا فيضمن كما لو استهلك الغناب كالزوج او الطول بره النور ومعه فلم يزد ما حتى ملكت
قوله ولما اصلى ان الواجب تملك شيطر من الغناب ابتداء من امر تملك مال مخصوص من قبل ان يفسد في حاله حتى يملك من غير بعد اعني من غير
ضمانه ولا اقامته لانه لم يعفوت على استحقاقه ولا اقامته لان المستحق فقير يعفون لا يقبل طلبه في الاستهلاك او بعد الفسخ بخلاف ما يجوز انما فيه لانه غير
جابر فيه لان العينة المطالبة يجوز الترخي وان كانت على الفور وليس هو بوجع فتعديه بالتأخير ليس هو بنفسه ان الاكالمال ولا سيما لانه فان العاخر علم بغيره
للمالك وانما قلنا ان الواجب الجزاء من الغناب تحيقا للتفسير فان الزكوة لما وجبت قليلا من كثير من البقول والموال لا من كل كل بل مما بحيث يموله الجزية
بالزاد وشبهه ما في ذلك حول تحقيقا للعدا كانت في وجبت بغيره ليس هو بوجع فتعديه بالتأخير ليس هو بنفسه ان الاكالمال ولا سيما لانه فان العاخر علم بغيره
من هذه البعير غير ان له ان يعطى غيره ففسد ذلك لولا ان المحل في القول بغيره الواجب بعد ملكه بحيلة الى بغيره الغناب لا يكون الباقي ذلك ان الزكوة
وجبت من غيره وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من لابل جز منها والشاة تقديره بالية لغيره شرا حاد باليعطى بغيره ما بل اذا كان يقتضي ذلك البعير
ربع عشر كل ما توقف تحقيقه على ان يكونا وفيه من اخرج بالايضا ثم الظاهر انه لو قد ناقلا مثل قوله عليه الصلوة والسلام ما توابع العشرة من كل البعير
در هذا ثم لما توقف تحقيقه في اول باب صدقة البعير من غيره في هذا ولفظ الترخي يقتضي النبي صلى الله عليه وسلم الى المؤمنين فافترس ان اخذ من كل
عشرين بقره او بقلية ومن كل اربعين منتهى قوله في البعير انما لا يثبت في البعير فافترس ان اخذ من كل عشرين بقره او بقلية

حالات احدى بعد سبب الوجوب فيكون كما اذا كفر بعد الحج

لا يزيل ملكه عن المير فروع وبسطة من شرح الزيارات اذا عمل خمسة من ما يحتمل فاما ان حال المحول وعنده مائة وخمسة وستون او استنفاد خمسة اشهر
فحال على ما يتبين او يتقضى من الباقي ودرهم فصاعدا الفصل الاول اذا لم يزد ولم ينقص فان كانت تلك الخمسة مائة في يد الساعي فالقياس ان لا يجب له زكاة
فيما بين الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع الى الساعي وان لم يخرج فهي في معنى الضمان لانه لا يملك الاستدراك قبل المحول وفي الاحسان لا يكون
لما ذكرنا ان يد الساعي في المقتضى يد المالك قبل الوجوب بالتحول فقيما ما في يد المالك وان الميعل يحتمل ان يصير زكاة فكلون يده يد الفقير
ويحتمل ان لا يصير زكاة فكلون يده يد المالك فاعتبرنا يد المالك احتياطا لان القول بشي الوجوب يودي الى المناقضة بانه انا لو لم نوجب الزكاة
بقية الخمسة على ملك المالك فبين ان حال المحول والنصاب كامة فقبل زكاة على تقدير عدم ايجاب زكاة فاذا قلنا يجب مقتضى الحال
لاستندنا لانه لو استند الوجوب الى اول المحول بقي النصاب ناقصا في آخر المحول فينبطل الوجوب وانما لم يملك الاستدراك لانه عين زكاة من هذه السنة
لما دام احتمال الوجوب قائما لا يكون لان يستدرك من نقد الثمن في بيع مبشر او بخيار للبايع لا يمكنه الاستدراك فاحتمل انه يتعلق حق الفقير به مع بقائه
ملك المالك ولهذا لم يكن ضمانا لانه اعد بالشرع والمعد لغرض ليس ضمانا فاجعلنا ضمانا يبطل لغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها او انفقها على نفسه
قرصا لان بذلك وجب المثل في ذمته وذلك لقيام العين في يده وكذا لو اخذها بالساعي عامة لان العالة انما تكون في الواجب لان قبضه الواجب
يكون للفقير فيحقق حج سبيل العالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين واداء الدين من العين لا يجوز لانه لا يتحول به اذا كان الدين
على غير الساعي انا اذا كان على الساعي فيجوز ان يحق الاخذ به فلا يشترط الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقير او الى نفسه
وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي ما يورثه بالشرف اليم وكصرف المالك بنفسه يصير ملكا ويتقضى بالنصاب فكذلك هنا ولو مضاعت من الساعي
قبل المحول ووجد ما بعده لا تجب الزكاة وللمالك ان يستدركها ولو مضاعت من يد المالك نفسه فوجبه بعده وانما يملك الاستدراك لانه عينها زكاة
هذه السنة ولم تصرف فقلت لان بالضياع صار ضمانا فلو لم يستدركها حتى دفعها للساعي الى الفقير لم يضمن الا ان كان المالك ضاها قبل هذا عندهما اما
عندنا حنفية يضمن وانما لو قيل يدفع الزكاة اذا ادى بعد اداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بادائه او لا وعندهما الا ان علمه الفصل الثاني اذا
خمس فتم المحول على ما يتبين يصير المودى زكاة في الوجوه كلها من وقت التحصيل واللا يلزم منها كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه
زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي اعمده فلانه لا يرضى الزكاة في الكسور واما عندهما فلا يبا طر حرج وجها من ملكه من وقت التحصيل في هذا القول
انما يخفى هما في مثل هذه الصورة فاما لو ملك ما يتبين فعملها كلها مع ولا يستدركها قبل المحول كما في غير الاحتمال فوجبه زكاة بان يستفيد قبل تمام المحول
شمانية الا ان فلو استفادها لا تجب زكاة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقض عمان يده فلا تجب في الوجوه كلها فيستدرك ان كانت
في يد الساعي وان استهلكها او اكلها قرضا او بجهة العالة فمنه ولو نقد بها على الفقير او نفسه ولو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها
بعد المحول فيضمن عنده علم بالنقصان او لم يعلم وعندهما ان علم ولو كان منها ضمن عند الكل واعلم ان ذكره في الفصل الاول من ان الساعي اذا اخذ الخمسة
عامة ثم حال المحول ولم يكمل النصاب في يد المالك يقع الخمسة زكاة بناء على وجوب زكاة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لاعالة
في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة فلا يفيد قريب وقال ما حاصله اذا عمل شاة عن اربعين فصدق بها الساعي قبل المحول وتم المحول ولم يستفد شيئا
فقطعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقير وتصدق منها فذلك فان كان الثمن قائما في يده باخذها المالك لا يبدل ملكه ولا تجب زكاة لان الساعي

أخفى حكم الفضلة وإذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم الصدقة يعتبران تبديله قيمته نصا بالان الدرهم يتفاوت عن قليل غش لا يتعدى
لا يتألمع لأدبه ويخلو عن الكثرة فيجملنا الغلبة فاصلة ونحو ان يمد على الشف اعتبار الحقيقة وسنذكر في الصرف ان شاء الله تعالى ان في
غالب الغش كبد من غير الحاجة كما في سائر العرف ولا إذا كان شخص من مفاضلة تبليغ نصا بالان لا يعتبر في عين الفضلة القيمة ولا في الحاجة والله اعلم

من انه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الاول والاقتصار على مثله لا يجوز في افادة التقدير الا ان يكون المراد الوسط من اشيع الموقوف
والا يكون تجميلا ولو انتهى الى الخردل كان حسنا ولا تنافوت احاده وكذا بعض الاشياء وبذلك كله على تقدير كون الدينار والمشتال مراديين والمقام
ان المشتال اسم للمقدار المقدر به الدينار اسم للمقدار بقية ذميمة واذا عرفت هذا فالحال لو كانت الدراهم على عده غايه الصلوة والسلام ماشية
اصناف منصف كل عشرة وزن عشرة ذاقيل ومنصف كل عشرة وزن خمسة ومنصف كل عشرة وزن ستة فلما وقع اختلاف في الايقاع والاستيفاء قيل الدرهم من ان يستوفى الخراج
بالمنصف الاول فالمنصف الثاني فجمع حساب ما فيه فخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل اخذ من كل منصف درهم فخلط فخلط ثلاثة دراهم متساوية فخرجوا درهم
الربعة عشرة ذاقيل اكل عشرة وزن سبعة مثاقيل فبقى العمل علينا وجميع الناس عليها وهذا صريح في ان كون الدرهم لهذه الزنة لم يكن في ذممة على الله
عليه وسلم ولا تنكس في ثبوت وجوب الزكوة في زمانه عليه الصلوة والسلام وتقدر له ما قد مضى الى ما ختمت من كل ما يتبين فان كان المعين لوجوب الزكوة
في زمانه المنصف الاعلى لم يحجز النقص ان كان ما دونه لم يحجز تعيينه ولا نماز زيادة حسل المقدار فوجب فبقى الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير
يتحقق في ما يتبين وزن خمسة او ستة فالقول بعدم الوجوب بالمبلغ ما يتبين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وظاهر كلام ابن عبيد في كتاب الاسوال ان بها وجه
اكثر ايزر كونه قس ان كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وادوا خربت لدراهم وكانوا يوزنونها من النوعين فنظر الى الدرهم الكبير
فاذا هو عثمانية ودايق والى الدرهم الصغير فاذا هو اربعة دنانير فوضعوا هذا الكبير على النصف وجعلوا هذا درهمين سواء كل واحد ستة دنانير ثم اعتبروا
بالمثاقيل ولم ينزل المشتال في اباد الدرهم لا يزيد ولا ينقص فوجدوا عشرة من هذا وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سقنا بقية كلامه ليلطه ما في الزنة
لما تقدم ولتقتضي ان النصاب ينقص من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في ثنات الدراهم صغرا وكبرا في زمانه عليه الصلوة والسلام فبالضرورة
يكون الاوقية مختلفة ايضا بالصغر والكبر وقد اوجب عليه الصلوة والسلام في خمس اواق الزكوة مطلقا من غير تقييد بنصف فاذا صدق على الصغر
خمس اواق اوجب فيها الزكوة بالنص ويؤيد نقل ابن عبيد انهم كانوا يوزنون النعمين وعن هذا وانما علم ذهب بنهم الى ان المعبر في حق اهل كل
بلد دراهمهم ذكره قاضي خان الى اني اقول ينبغي ان يقتدي بها اذا كانت دراهمهم لم تنقص عن اقل ما كان وزنا في زمانه عليه الصلوة والسلام وهي يكونون
خمس اوقا اقل بالدرهم الشاب بما يتبين منها حتى لا تجب في ما يتبين من الدراهم الصغيرة الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهمهم قوم وكانه اقل اطلاق الدرهم
والا واتي في الموجود وما يمكن ان يوجد ويستحدث ونحن اعلمنا في الوجود ان الظاهر ان الاشارة بالكلام الى ما هو المعمود والثابت والله اعلم فان
لم يكن لهم دراهم الاكبر تركوزين سبعة فالاحتياط على هذا ان تركوا ان كانت اقل من ما يتبين اذا بلغ ذلك لاقل قدر نصاب هو وزن خمسة الا يرى انه اذا
لم يكن الدرهم الاوزن عشرة او اقل مما يزيد على وزن سبعة وجب الزكوة في اقل من ما يتبين منها بحساب وزن السبعة ونحن هذا قال في الغاية
دراهم مصر اربعة وستون دينة وهو اكبر من درهم الزكوة فالنصاب من مائة وثمانون ومجان انتهى فاذا لم يثبت ان درهم الزكوة مقدر شرعا بما هو
سبق بل باقل منه لما علمنا وجب ان يعتبر الاقل في الدرهم الكبير فذكرنا ان بلغ قد رايتين من الصغار والله سبحانه اعلم ثم ما ذكر في الغاية من ان
مصرفه نظر على ما اعتبره في درهم الزكوة لانه ان راد باجته الشيعية قدرهم الزكوة سبعون شعيرة اذا كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمشتال مائة
شعيرة على ما قدرناه فواذن اصغر لا اكبر وان اراد باجته انه شعيرة كما وقع تفسيره في تعريف السبا وندي الطبريل فوخلط الواق اذا الواقع ان درهم مصر لا يزيد
على اربعة وتسعين شعيرة لان كل ربع منه مقدر بربع خزانة الخزنة مقدرة بربع قمح وسقوله فهو ثلثه اي ثلث في الزكوة كانه ثلثه فثمة لازكوة العروس

فصل في الذهب ليس فيا دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف
من مثقالا لما روي فينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الواجب
ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة ربه وعند مالك
بحسب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما قال في نبرالذ
والفضة وحليهما وادانها الزكاة وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجل لانه مبتذل في مباح فشا به ثياب البذلة

ولو كان احد بالتجارة بخلاف ما اذا كان النش غالبا فان نواها للتجارة اصبحت قيمتها وان لم ينو بها فان كانت بحيث يتخلص منها فنته تبلغ نصابها
ولا تبلغ لكن عنده وايضه اليها فببلغ نصابا واجب فيها لان عين التقدير لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة وان لم يتخلص فلا شئ عليه لان النفقة كانت
او لم ينتفع بها لاحالا ولا ما بقى العبرة للنش وبهي عروضا يشترط في الوجوب فيها نية التجارة على هذا التفصيل الذي ذهب لمغشوش واذا استوى النش
وبها قيل يجب فيه احتياط وقيل لا يجب وقيل يجب درهمان ونصف كذا احكام بعضهم ولا يخفى ان المراد بقول الوجوب انه يجب في الكل الزكاة ففي اثنين
خمسه درهم كانها كلما فنته الا ترى الى تعليل الاحتياط وقول النفي معناه لا يجب كذا كذا القول الثالث لا بد من كونه على اعتبار ان يتخلص عنه فانه القيمة
فيخصه درهمان ونصف وح قليس في المسئلة الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه احد محكاية ثلثة احوال غير واقع والذهب المخلوط بالفضة ان
بلغ الذهب نصابه فنفية زكوة الذهب وان بلغت الفنته نصابا فزكوة الفنته لكن ان كانت الغلبة للفضة اما ان كانت مغلوقة فزكوة ذهبه اعز
واعلى قيمة كذا ذكره والده سبحانه وتعالى

فصل في الذهب لما روي عن حديث معاذا المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب
وأخرج الله ترطفي من حديث عائشة وابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ من كل عشرين دينار نصف ودينار ومن الأربعين ديناراً
وهو ضعف بن ابراهيم بن اسمعيل بن مجمع وأخرج الواحدي بن زنجويه في كتاب الأموال بسنده عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في مائة دينار عشرون مثقالاً وفي ألف دينار مائتا مثقالاً وفي عشرة آلاف دينار ثمانمائة مثقالاً
نصف مثقال وفي ألفي درهم مائة مثقال وفي خمسة آلاف درهم ثمانمائة مثقال وفي عشرة آلاف درهم ثمانمائة مثقال وفي عشرة آلاف درهم ثمانمائة مثقال
وهو حديث لا شك في بثبوت قوله والمثقال ما يكون الخ قيل هو دور لانه اخذ كل من المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على
تصور الآخر وجوابه ان لم يذكر هذا التعريف الا انه قال وهو المعروف فافاد ان المثقال المعروف الذي تداول الناس وعرفوه مثقالاً وهذا يصريح بأنه
لا حاجة الى تعريفه كما لا يعرف ما هو يدعي التصور او تحصيل اسما حصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة انساهو لانه التوهم
ان يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فما حصل كالمسح انه قال والمراد بهذا المثقال ذاك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس الاشياء اخرى
ان شار الله احسن ما حاول في النهاية وغيره من الفرق ما لو اردنا طول مع انه لا يتم باءي تامل قوله فكل دينار عشرة دراهم في الشرع شي تنوع
في الشرع بعشرة كذا كان في الابدان فاذا ملك اربعة دنانير فقد ملك بقيمة اربعون درهماً لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب تقدير الدرهم
وهو قيراطان بنار على اعتبار الدينار عشرين قيراطاً فلا يرد ما اورده بعضهم عليه في هذا المقام قوله وعليها مسواك كان مباحا واحتج بربك بين النعمان
من الغنى وحلية السيف المصنف للجوام والسرجه والسامية المركبة في السكاكين وكل انطلق عليه اسم قوله فتشابه ثياب البند له حاصلة قياس بحلي ثياب البند له مما لا بدل
في مباح ودفع بمنع اعتبارا عليه فانما هو الوجوب في الفرع وان كان مانعا في الأصل ذكر الان مانعية في الأصل بسبب منع وجود السبب يمنع جزئية اعني انما لا
لزامة ولا لام آخر ومنعه ذلك في النقدين منتف لا سيما خلفا لمتوصل بها الى الابدال وهذا المعنى الاستثناء وقد قلنا للاستثناء ولم يخبر بما لا يتبدل عن ذلك
فالتما التقدير على حاصل وهو المعبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على الحقيقة واذا انتفت مانعية عمل السبب علم وهذا المعنى ما في الكتاب ثم المنقولات
من العمومات ان خصوصيات لقبح به فمن ذلك حديث علي عنه عليه السلام ما توأصدقه الزقية من كل اربعين درهماً درهم واحد اصحاب السنن الاربعه وغير كثير

يقومها ما هو انفع للمساكين احتياطا حتى الفقراء قال ربه وهذا روايه عن البيهقي في الاصل خبره لان القنبر
في تقدير قيمه الاشياء بينهما سواء وتفسير الانفع ان يقوم بما يبلغ نصا كما وعن ابي يوسف انه يقول بما اشترى ان كان القنبر انفق

[illegible]

في العلم في معرفة النصاب وان الشتر بها بغير المقدود قوما بالنقد الغالب ونحن نرى انه يقرب من ان يستند الغالب على كل حال في الغالب
والمستعمل واذا كان النصاب كمالا في المول ففقدناه فيما بين ذلك لا يستحق الزكاة لانه يستحق اعتبار المالك في مثله اما ان كان
منه في ابتدائه لا ينفقد وتحقق الغناء في التجارده للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء متلا وملا على النقص
بطلان المول ولا يجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى
الانعدام قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يبلغ النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار خماره وان
اختلفت جهة الاعداد وينضم الذهب الى الفضة للجانسة من حيث القيمة ومن هذا الوجه صار سدياته لقيم باقية عند الحقيقة

ينصرف المطلق في البيع الى لا يعلو بان الارواح من ناس لا قيل وان كان الآخر غلب على اكثر ويكون سكوت في اجتماع من ذكر قول محمد انما انما
لعدم خلاف هذا والمذكور في الاصل للمالك باختيار ان شاء قومها بالدرهم وان شاء بالدينارين من غير ذكر خلاف فلذا انما دت عبارة انما انما التي ذكرنا
والكافي ان اعتبار الانفعار راية عن ابي حنيفة وجمع بين الروايتين بان المذكور في الاصل من التغيير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت قوله
لانه يبلغ في معرفة المالية لانه بدل وللبدل حكم للبدل وجه قول محمد ان العرف صالح معينا ومبارك ما لو اشترى بقدر مطلق ينصرف الى المنفعة الغالب
ولان التقويم في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد ومتى قومنا المعصوب والمستملك يقوم بالنقد الغالب كذا اذا قولنا نقصنا فيما بين ذلك
لا يسقط الزكاة حتى لو بقي درهم او فلس منه ثم استغدا قيل فخرج المحول حتى يتم على نصاب زكوة وشروطه فكمال من اول المحول انما هو في المول
في السواك والنقد في غيرهما اعتبر آخر فقط وجه قول زفران السبيل لنصاب محول وبه الذي حال عليه المحول وهذا فرع بقاء سهمه في تمام المحول
وهذا وجه قول الشافعي ايضا على انه اخرج بال التجارة للحجج اللازم من الزام التقويم في كل يوم واعتبار باقية فلنا لم يرد من لفظ الشارع السبيل
النصاب محول بل لا زكوة في مال حتى يحول عليه محول وبما هو فيقول وبما انما يفيد معنى الوجوب قبل المحول لان معنى سبيلته المال قبله لا تلازم به ان لا يتفاوت
وجوب لا اذ على الشراعي وانما السبيل بل قد ثبتت السبيلية مع انتفاء وجوب الاداء المنفعة بشرط عمل السبيل فيكون حاصل الوجوب هو جلا الى
تمام المحول كما في الدين الموعود واذا كان السبيل قائما في اول المحول انما هو في حصة ولا ينقص الا في محل الحكم وهذا النصاب يتم اسما حتى ينفذ ذلك
الى كماله انما هو عند تمام المحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوب الاداء وكما في ما بينهما في غير محل الحاجة فلا يشترط حصار العينين بطلاقة بشرط قيام الحكم
عند العينين لتنفذ عند الشرط فقط ليثبت الجواز لا فيما بين ذلك او لا حاجة اليه بخلاف ما اذا الملك كله لما ذكر في الكتابات وهو ظاهر وجعل السبيلية ملغوفة
لكمال الكل لورود المعير على كل جزر منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروج المسئلة ما اذا كان له غنم للتجارة تساوى نصابا فقامت قبل المحول
فصلها وبلغ جلد ما قيم المحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصابا ولو كان له حصير للتجارة فتم قبل المحول ثم صار خلايسا وى نصابا فقامت قبل المحول
قالوا لان في الاول الصوف الذي على اجملة مستقيم فيبقى المحول ببقائه والثاني بطلان يقوم الكل باخرية فملك كل المال انتهى الا انه سأل ما روى

ابن سماعة عن محمد اشترى خمر سائى درهم فتمت له اربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر وشاوية اشهر الايام صار خلايسا وى ما انتهى درهم فتمت السنة كان عليه زكاة
لانه عاد للتجارة كما كان قوله ولينضم انما حاصله ان عروض التجارة يقيم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكذا تضمم الى التقين بالاجماع
والسواك المختلفة بحسب التضمم بالاجماع كالابل والغنم والنقدان يقيم احداهما الى الآخر في تكميل النصاب عند خلافا للشافعي ثم اختلفت علماء ونا في
كيفية التضمم فيما على ما ذكره ثم انما التضمم المستغنى وقبل الوجوب فلو اخرج الاداء فاستغنى وبعد المحول لا يقيم عند الاداء ولينضم الدين الى العين فلو كان عند
مائة ودين مائة وجب عليه الزكاة قوله كما في السواك وافادة القياس المذكور بما في اختلافه بحسب حقيقة ونظام حكمه بابل عدم جريان ربي الفضل
بينما مع كون الربى مثبت بالشبهة فاستغنى لعدم اعتبار شبهة اتحاد بحسب بينهما والاتحاد من حيث التضمم لا يوجب اتحاد بحسب كاليكوب في الاداء
بخلاف ضم العروض اليها لانه فمذهب فمذهب فمذهب لان وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والتغيير هو ما فالتضمم لم يقع الا في النقود فلما انما كان نصاب الزكاة
بسبب ضعف الشهادة لانه المنفعة لتحصيل الغرض سدا الحاجات لا لخصيص المول او لوجوه وانه لان ثبوت الغنى في هذا السبيل في الحقيقة انما هو في ذلك لا في غيره
قد اتحد فيه كانا جنسا واحدا في حق الزكاة وان لم يعتبر الاتحاد في غيره من الاحكام كالتفاضل في البيع فمحققة السبيل المعتبر كذا اذا كان

[illegible]

بأنه خاصة بطريق الجواز لا الأصل الاخذ فانه حق متباو باطل منهم فاصلا ان دخوله في الاحكام واجب حق الاخذ للسليين ثم ان عرف كنية ما يخرجون
من تجارنا اخذنا منهم مثله بجازاة الا ان عرف منهم فمؤذن الكل فلا تاخذ على المختار بل ينشئ مع قدر ما يباينه الى ما يمينه وقيل تاخذ الكل مجازاة زجر لهم
من شدة معاقبته فاما ذلك بعد اعتبار الامان فانه لا يتخلل من التبعات بل ينشأ عنه وماركها انقلوا الى اهل العلم بعد عطاء الامان انقلوا ذلك ان كان يكون قليلا
على رواية كتاب الزكوة لان القليل لم يزل عنوانه يستحق للفقرة ودفع الحاجة فكان كالمعدم ولان رواية اجماعية بانه لا اخذ منه وان لم يكن كنية ما يخرجون فاشترط
حق الاخذ بالحماية لتعذر اعتبار الجازاة فقد رتب على ما يخرجون من لدن لانه اخرج الى الحماية منه ولما قلنا اننا وان عرف انهم غير كون الاخذ
من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم فلو لم يتركهم ياد مع القدرة عليه تحقق منهم بالايجان البنا ونحن اقول بمكراهم الاطلاق في قوله لم يمشروا له بالاذن
فانما المراد الثاني قبل الدخول الى دار الحرب فشرح به ان لا يوجب الى دار الحرب ثم شرح اخذ منه ثانيا ولو كان في يوم واحد قبل الدخول في اقصاء ما كان في خيرة الانس قوله
ان الاخذ في كل مرة يستتبع المال فيعود على موضوع الامان بالنقص في قوله الا هو لا واحد اليس كذلك والفتوب ما في بعض النسخ بدون لفظ الا فقلها
منته في الكافي الاشك ان هذه من سوا الكاتب لانه لا يمكن حوالا بل ووجهه في قوله الامام اذا دخل ان تمت حوالا ضربت عليك الجزية فان فعل
بها عليه ثم لا يمكن من العودة الى دار لما فيه من تقويت حق المسلمين في الجزية وجعلنا علينا معينا بعد علمه بما اخلنا وخارجنا وذلك زيادة شر علينا
لا يجوز تركه غير ان من فعله بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حوالا عشرة ثمانية جواز عن ذلك ويرد الى دارنا والاصل ان حكم الامان لا يجبر الا
بالدخول او تجدد الدخول الى دار الاسلام لاعتبار الامان الاول بالعودة الى دار الحرب فحتاج الى ايمان جديد اذا اخرج قوله اسي من قيمتها فشره
مبني الى ترتيب مسروق فانه ياخذ من غير طريق معرفة قيمتها ان يرجع الى اهل الزمة قوله تبعا للزمن دون العكس انما الظاهر ان لا يتقبل التغير
في وجهه كذلك بتقدير التخلل وليس في ذلك كذا اذا عجز المكاتب ومنه خير لغيره لكان للمولى لا يخرج من ركن من شئ يثبت تبعا لانه كونه
فقل قوله ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العيين يستشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي دارا ثم اخرج من شفعها
ثم اخذ بالقيمة اخرج من ثمانية اثنى عشر مسلم خنزير ذمي ضمن قيمتها الثمانية لو اخذ ذمي قيمة خنزيره من ذمي وقضى بهادينا مسلم عليه طلب المسلم ذلك
سبب عن الاخير بان اشتراك السبب كاختلاف العيين شرعا وبذلك المسلم سبب خروجه وقبضه عن الدين وعن ما قبله بان المنع لسقوط المالكية
بغير ذلك بالنسبة اليها لا اليهم فتحق المنع بالنسبة اليها عند القبض والحماية لا عند دفعها اليهم لان غاية تكون لدفع عينها وهو تجرير وازالة
تسبب تجرير والاشناع بالسرفين باستملاكه قوله لا يجبر على غيره او رده عليه سلم غصب خنزير ذمي فرفعه الى القاضي باصره رده عليه وذلك
على الغير اجيبا بتجسييس الاطلاق اسي لا يجبر على غيره لنقض يستوفيه فخرج حياية القاضيه قوله لقوة حق المضارب حتى كان ان يبيع من المالك
رأى المالك وكان حضوره كحضور المالك قوله ولاننا تباع عنه الزكوة فتستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاسترجاعي لاني اذ الزكوة
من جهة المضارب لا يملكها فيؤخذ منه عندنا وفيه خلاف الشافعي بناء على أصله ان استحقاق البيع بطريق الجعل فلا يملك الا بالقبض كماله
الصدقة قوله وقيل في الفرق بينهما لا يخفى عدم تأثير الفرق فان مناط عدم الاخذ من المضارب هو القول المرجوع اليه ليس بان لا نائب فليس
لانه لانيه رج ومجرد دخوله في الحماية لا يوجب الاخذ بالبيع وجوده وشره الزكوة على ما روى الباب فلا اثر لما ذكره من الفرق فاصحح انه لا يباين لما ذكره
محمي الثاني قوله لا لغرام المالك فيما بيده اسي على قول ابي حنيفة لا يشغل على قوله لان التقدير جار من قبله انما يخلافه بالغلط انما يخرج

تبرکات و فضائل

لما يتوان وعاد الى نفس ماله فانه قد افسد لواجبه لا بد له من احواله انما علم به الغائبين فيمنع من ماله في وجهه من ماله ملكه الملك عند ابى يوسف
 ان لا يمتنع في ما مشا به وهو منه وعندها ينفذ ويحل في حق المختص به وهو الذي ملكه او ما من هذه البقعة او الى الصغر كانه سبقت به اليه في
 بالخصوس فيملك به فاني لا اظن ان كانت على الظاهر في صفة ما يمكنه في بطنه اذ قد ورد في البيع يخرج عن ملكه لا يعمد في ما يخلو والمعدن كونه من
 لغيره انما ينقل الى المشتري وان لم ينفذ المختص له في حق المختص الذي ينفذ في الاصل على ما قالوا ولو استقبله لغيره فيجعل جاهليا في ظاهر المذهب لا بد
 الاصل وقيل يجعل لسله في ذواتنا لتقدم العهد ومن خل جارا للمعدن فيمنع من ماله في وجهه من ماله ملكه الملك عند ابى يوسف
 خصوصا وان جاز في الموضع فيكون له ليس في احد على المختص ولا يبعد عنه ولا يتبع فيه لانه ينفذ المختص غير ماله وليس في الغير ورجح
 الذي يوجد في الباب ان حسن لقوله عليه السلام لا تحبس الحجر في الذئبق الحنسي قول ابى حنيفة واخراوه هو قول محمد خلافا لابي يوسف
 وله ان يملكها ابراقوله لما بينا اي من النفس والمعنى اول الباب قوله ثم ان وجدوا في اي الكثرة الجاهلي لان الاسلام ليس عليه ما ذكره في
 ما لو وجد في ارض مختص غير مباح فانه ملك للمختص به كما سذكره اما المباحة فما في من ماله ما سباح او لم يملكه لغيره فيبقى على ما كان
 قوله فلهذا الحكم عند ابى يوسف اي الخمس للفقراء واربعة اخماس للواجد سواء كان بالمال الارض او الا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمه لغيره المالك
 فبقى مباحا فيكون لمن سبقت يده اليه كما لو وجد في ارض غير مملوكة فلنا لا نقول ان الامام يملك المختص له الكثرة ما يقسمه بل ملكه البقعة ويقدر فيها
 ويقطع مائة سائر الغائبين فيها واذا صار مستوليا عليها اقوى الاستيلاء وبهول جود من ملكات النساء بتخييلك بها ما في الباطن من المال المباح
 للاتفاق على ان الغائبين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكثرة بعد الاختطاط والا لوجب حصة اليميم او الى ذرايعهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال
 واللازم منقذ ثم اذا ملكه لم يصير مباحا فلا يدخل في ربع الارض فلا يملكه المشتري السكة الارض كانه في بطن السبك يملكها العاصم يسبق
 يدان خصوص الى السبك حال ابا حنيفة ثم لا يملكه المشتري السكة لا تتعارف ابا حنيفة هذا ما ذكر في السكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت ارض
 غير مشقوبة تدخل في البيع بخلاف المشقوبة كما لو كان في بطنها غير مملوكة المشتري لاسما تأكله وكل ما ملكه تدخل سنة في ماله كما كانت الدرة
 في صدقة ملكها المشتري فاما هذا الكلام لا يفيد الامع دعوى انها تاكل الدرة غير المشقوبة كما قلنا العنبر وهو ثم نعم قد يفتق انها يتبعها مرة
 بخلاف العنبر فانه حشيش والصدى وسهم ومن شأنها اكل ذلك قوله على ما قالوا لا يفيد الاختلاف على عادته قيل يعرف ان اقصى ما لك يعرف
 في الاسلام او ذرية وقيل يوضع في بيت المال وهذا الوجه للتعامل قوله لتقدم العهد فالظاهر انه لم يمتنع شي من آثارها بما يملكه ويسبب البقايا في نظام
 ما لم يمتنع خلافه وانما في هذا الظاهر بل وفيهم الى اليوم يوجد بدرا ما مرة بعد اخرى قوله فوجد من اربعين منهم كان زاروة عليهم سواهم كان مونا
 او اكثر قوله في الصحرى الارض لا مال لها كذا في الحيا وتعليل الكتاب يفيد قوله لا يفيد عند الغنى ان دار الحرب دار باقية وانما على السبب
 من العهد فقط وبانخذ غير مملوك من ارض غير مملوكة لم يضر باحد بخلافه من المملوكة نعم لم يملكه على ما في حصار دارهم ودار الحرب ليست اراحا
 فلا يعتبر فيها الا الحقيقة بخلاف دارنا فاذ لا يعطى المستامن منهم ما وجد في صورنا قوله لانه بمنزلة المتلصص ولو دخل المتلصص وارضهم
 فافد شيئا لا تحبس الانتفاضة رسم الغنيمة لانها ما اوجبت المسلمون عليه غلبة قهر او قاتل ان يقول فانه ما تقتضيه الآية والقياس جوبجس في الغنيمة
 فانتفاضة رسم الغنيمة في الماخوذ من ذلك لكن لا يستلزم انتفاضة الخمس الا بالاسناد الى الاصل وقد وجد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله
 عليه افضل الصلوة والسلام في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما اصابه ليس غنيمة ولا ركاز فلا يدخل فيه فيبقى على عدم الاصل قوله لو وجد
 في الجبال قيد به احتراز اعمالوا بسبب في خسران الكفار وكذا فيهم فانه الخمس لا غنيمة يستحقها قوله لغيره عليه الصلوة والسلام لا الخمس في الحجر غريب
 بهذا اللفظ واخرج ابن عمر عن علي الصلوة والسلام لا زكوة في حجر من طريقتين ضعيفين الاول يعمر بن ابى امر الكلاعي والثاني محمد بن عبد الله الغزالي
 واخرج ابن ابى شيبه عن مكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكوة الا ان يكون للتجارة قوله في قول ابى حنيفة اخره هو قول محمد بن قول ابى يوسف
 هو قول ابى حنيفة ولا حكي عنه انه قال كان ابى حنيفة يقول لا خمس فيه فلم ازل به الناظر واقول هو كما لم يصل الى ان رجع ثم رآيت انما ان الاشياء فيه
 فقلت به ثم المراد الرقيق المصاب في معدنه احتراز عما ذكرنا من الرقيق باليار وقدر يميز ومنهم من كسبه الموحدة بعد الزكوة مثل زبير الثقفي واما ما وجد
 من لوبيرة وجدة الثاني انه متبع من عاينه ويستحق بالاركان لما ولا يخلع بنفسه فصار كالقير والنفط وجب الموجب انه يستخرج بالعلاج من عاينه ويخلع من غير

من
جلس

أما في قوله تعالى **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالَاتِ هُمْ فِي رِجْوَاهُمْ** فاعلم ان قوله تعالى **وَالَّذِينَ آمَنُوا** لا يقتضي انهم هم الذين هم في رجاوتهم بل يقتضي انهم هم الذين هم في رجاوتهم بل يقتضي انهم هم الذين هم في رجاوتهم

باب في كفاية الزرع والثمار

قال ابن خلدون في تقييد ما خرج من الارض من كفاية الزرع والثمار لا يقتضي ان يخرج من الارض ما يكفي لساكنيها بل يقتضي ان يخرج ما يكفي لساكنيها بل يقتضي ان يخرج ما يكفي لساكنيها

فما كان الغنية فاما ما يتعلق بالمعاش فاعلم ان قوله تعالى **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالَاتِ هُمْ فِي رِجْوَاهُمْ** لا يقتضي ان يخرج من الارض ما يكفي لساكنيها بل يقتضي ان يخرج ما يكفي لساكنيها بل يقتضي ان يخرج ما يكفي لساكنيها

عشرة

ان المقصود حاصل ومن الخارج قال وكل شيء اخرجته الارض ما فيه من ثمره من الجوز والتمر والبن والحب والبقول والفاكهة
المؤنة فاحصه لرفعها قال تعني لما مضى عشر هذه العشر معنا عرف ذلك بالاجماع الصحابة رضوان الله عليهم

وقوله وعند محمد بن ابي السكون خمسة امنا يزيد فاذا بلغ القصب قدر اخرج منه خمسة امنا رسكه وجب فيه العشر على قول محمد والامام السكوني ليس
مال الزكاة الا اذا اخرج للتجارة فحينئذ يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا واذن فالعوايل ينال على قول محمد ان يبلغ القصب نصاب خمسة مثاقير من ارض
ما يقدر به القصب فبذلك المدة في عرفنا وانا والله اعلم والفرق بينكم ان عند اهل اللغة واهل الحديث يسكونها وبذلك كمال معروف هو ستة
عشر مثاقير وقال المطرزي ان لم يزد من ثلثين مثاقير فما عند من جهول اللغة قوله ان المقصود حاصل وهو الخارج فلا يلتفت الى كونه مالكا
لارض او غير مال كما اذا اخرج العشرية عند ما يجب لعشر على المستاجر وليس بمالك وعنده على المجرور كما اذا استعار ارضه على المستجير
بالاتفاق خلافا لفرزنا اذا كان المستجير مسلما فان كان ذميا فهو على رب الارض بالاتفاق واذ قد ذكرنا ما بين فلنذكر الوجبة فيما عدا ذلك
ان العشر منوط بالخارج وان لم يكن سببا وهو المستاجر وله انما كما تستقني بالزراعة تستقني بالاجارة فكانت الاجرة مقفودة كالشركة وكان الثابت
مستقني مع ملكه فكان اولى بالاجاب عليه ولزفر في الثانية وهو رواية عن ابي حنيفة ان السبب ملكها والتمالة معنى لانه اقام المستجير مقام نفسه
في الاستئجار فكان كالموخر ولنا ان المستجير قام مقام المالك في الاستئجار فيقوم مقامه في العشر بخلاف المجرور كانه حصل له عوض منافع ارضه
ولو اشترى زرعاً وتركه باذن البائع فادركه عند ابي حنيفة ومحمد عشرة على المشتري وعند ابي يوسف عشر قيمته الفصيل على البائع والباقي
على المشتري لانه بدل الفصيل حصل للبائع فعشره عليه لا يردى انه لو لم يتركه وفصله كان عشره عليه والباقي حصل للمشتري فعشره عليه لانه ان العشر
واجب في المحب قد حصل للمشتري وانما كان يجب في الفصيل لفصله لان كان المستقني به احب ففصله العشر ولو غضب ارضه عشرية فزرعها
ان نقصها الزراعة كان العشر على صاحب الارض لانه ياخذ زمان نقصها منها فيكون بمنزلة ثابتهما عند ابي حنيفة كالموخر وان لم تنقصها الزراعة فعلى الفاعل
في زرع ولو زرع بالعمارة ان كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول ابي حنيفة العشر على صاحب الارض كما في الاجارة وعندهما يكون في الزرع
كالاجارة وان كان البذر من رب الارض فهو على رب الارض في قولهم قوله ما فيه العشر الاول ان يقول عاقل العشر ونصفه كيلا ليعين ان ذلك
قيد بمسألة قوله لا يحسب فيه اجر العمال ونفقة البقر وكري الانهار وجرة الحارس غير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي
مقابلته المؤنة بل يجب العشر في الكل ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيم المؤنة فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤنة بمنزلة السليم
بعض كانه اشتراه الا يردى ان من زرع في ارضه مخصصه يسلم له قدر ما عزم من نقصان الارض وطالب له كانه اشتراه ولنا ما تقدم من قوله عليه الصلاة
والسلام فيما سقى سبعا من حكم تفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلو رفعت المؤنة كان الواجب احدى او هو العشر كما في الباقي لانه لم ينزل
الى نصفه الا للمؤنة والغرض ان الباقي بعد رفع قدر المؤنة لا يؤنة فيه فكان الواجب انما العشر لكن الواجب تفاوت شر عامرة العشر
ومرة نصفه بسبب مؤنة فعملنا انه لم يعتبر شرعاً عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤنة اختلافا في النهاية ما حاصله وتجديده انه
قد ينضى الى اتحاد الواجب مع اختلاف المؤنة واللازم مختلف شرعاً فينتفي ملزومه وهو عدم تعشير البعض المساوي لقدر المؤنة بيان الدائمة
لو فرض ان الخارج مثلاً اربعون فقير فيما تنفق السمار ويستحق قيمته خمسين للعمال والثيران وغيره فان الواجب على قول العامة ان يرفعوا عشرة
اعتبار المجموع الخارج وعلى قول اولئك فقير لان ما ينال المؤنة من الخارج لا يجب في قدر مقابلة شيء فلو فرض ان الخارج اربعين فقير فيما سقى
من التمر او غيره فان الواجب فيه فقير ان حكم الشرع فليزعم ان الواجب فيما سقى من التمر او غيره فقير ان حكم الشرع انتهى ولا يخفى عليك

فإنما يستأنف من العشر مائة إذا استأنف مائة العشر إذا كانت تسقى بآبار استخراج الفضيحة يخرجون الزكاة في مثل ذلك ودفع المائة ليس بالمعقول

ثم في رواية تصرف مصادق العشر في اقترى مصادق استخراج في الأقاليم بناء على جواز بقية ما على ملكه وقال مالك لا يبقى من يخرج في أرضها
وقال الشافعي في قول لا يجوز البيع أصله كقولنا إذا اشترى الذي عبد مسلماً أو في قول يوزع من العشر وأخراج معا وعن شريك لا شيء فيها
قياساً على السرايم إذا اشترى ما أدى من مسلم وجوز قول الشافعي أن القول بجمع البيع يوجب قصر العشر وقال الكافر لا يصلح له فالقول بسحقه
يستلزم المنع وجوز قول الأثران العشر كان وظيفتهما تقتضي البيع بما فيها ثم يجب أن يقطع عليه إخراج لما ذكره في وجوب قول أبي حنيفة فتبين عليه
جميعاً وجوز قول مالك أن ملكه لا يصلح للعشر لما فيه من معنى العبادة ولا يمكن تقييده وتعلق حق الفقير فيها فيجب جواره على إخراجها عن ملكه بقا
حق الفقير وجوز قول محمد أن معنى العبادة في العشر تابع فيكون إفاؤه قياساً على إخراج لما كان معنى العقوبة فيه تابع الغنى في حق المسلم فقصر عليه
وجوز قول أبي يوسف أن التقديرات لا يرد من المسلم على الذي ثابت في الشرع كما إذا أمر على العاشر ولم يكن عليه قبله فعلم أن ما يوزع من المسلم إذا ثبت
أخذه من الذي ينعف محليته وجه قول أبي حنيفة أنه تعدد التقديرات لأنه انما ثبت بحكم الصلح أو التراضي كما في التعليقات وتعد العشر لما فيه
من معنى العبادة وإن سلم كونه تابعاً فإنه ليس بالشئ منها والأرض لا تخلو من وظيفته مقررة فيها شرعاً بخلاف السائمة على قنشا وبنه في
قول شريك فتبين إخراج وهو الائق بحال الكافر لا اشتراك على معنى العقوبة وإحماض أن هذا مما منع إقرار الوظيفة فيه مانع فيندرج في
ذلك الاستثناء السابق هذا ثم إلى الآن لم يحصل جواب قول مالك أن التفسير لطلب الحق الفقير بعد تعلقه فلا يجوز والتقديرات أيضاً البطلان لأن
مصرف العشر المضاف مصادق الجزية وإقامة مقام غير ممكن لأن ما لا غير صالح له فلما لم يمكن فيها أحادي الوطائف الثلاثة ولا خلاها مطلقاً
فوجب جواره على إخراجها كما إذا اشترى الذي عبد مسلماً عند البيع ويجبر على إخراجها عن ملكه فإن قلت فتقول الشافعي بعد عدم الغنم أو
لأن تعدد الوطائف والإخلا فوجب أن لا يبقى فلا فائدة في تصحيح التقدير ثم الإخبار على الإخراج فاجوب أن نفى الفائدة مطلقاً أو قد يستتبع
فائدة التجارة والاكساب وتعد البهية في أغراض كثيرة فيجب التصحيح قوله فجبها استئنا قيد به لأنه لو لم يجعلها استئنا وفيها نخل فخل كذا لا شيء
فيها قوله لأن الوظيفة تدور في مثله مع المار فإذا كان المار خيراً فيها إخراج وإن كانت عشرة في الأصل سقط عشر بإختلافها وكذا
وإن سقيت بما العشر في عشرة وإن كانت خراجية سقط خراجها بالاختلاف أيضاً فالوظيفة في حقه تابعة للمار وليس في جعلها خراجية
أو سقيت بما إخراج أو تقديرات إخراج على المسلم كما ظنه جماعة منهم الشيخ حسام الدين السفناقي في النهاية وأيد عدم اقتناعه بما ذهب إليه
أبو اليسر من أن ضرباً إخراج على المسلم بتدريجاً و قول شمس الأمتة لأصغار في إخراج الأراضي إنما الصغار في إخراج إجماعهم بل إنما هو نقل
لما تقر فيه إخراج بوظيفة إليه وهو المار فإن فيه وظيفته إخراج فإذا سقى به تنقل هو بوظيفة إلى أرض المسلم كما لو اشترى خراجية وهذا
لأن المقابلة هم الذين هموا بهذا المار فيثبت حقهم فيه وحقهم هو إخراج فإذا سقى به مسلم أخذ منه حقهم كما أن شعوب حقهم في الأرض عني خراجها
كما يتم إياها توجب مثل ذلك وصرح محمد في أبواب السير من الزيادات بأن المسلم لا يبتدأ بوظيفة إخراج وحله الشري على ما إذا لم يباشر
سبيل بتدائه بذلك ليخرج هذا الموضع وأنت علمت أن هذا ليس منه وقوله بوظيفة في مثله أي فيها هو ابتداء بوظيفة على المسلم هذا هو الذي
التي أحياها لا كلما يقر زامروني وظيفته كما في النهاية بأن الذي لم يعمل دار خطبة استئنا أو حسي أرضاً أو شجعت له الشعوبه القتال كان فيها إخراج وإن
سقاها بأمر العشر عند أبي حنيفة قوله وليس على الجوسي قيد بوظيفته الغنى في غيره من أهل الكتاب بالذلة لأن الجوسي البعد عن الإسلام لم يلحق

لان عمره جعل المساكين عفو اوان جعلها بستانا فاعلم ان الخارج وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى العشر فمقتضى الخارج وهو عوبة
 تليق بجاله وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشر لان عند من يخرج عشرة واحد عن ان يوسع عشرا من قدر الوجه ثلثاء العشرى ثلثاء العشرى ثلثاء العشرى
 و الا باراد العيون والبار التي لا تدخل تحت وكالة احد الماء الخارج الى ان ينفذ الا عاجم وماء جيون وسجون ودجلة والغرات عشر من مائة كانه
 لا يجمعها احد كالجارد خارجي عند ابي يوسف ولا ينفذ عليها القنطرة طبع من السفى وهذا يدعيان وفي ارض الصبي والموا القنطريين ما في ارض الجول
 يعني العشر المضاعف في العشرية والخارج اذا احد في الخراجية كان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة كونه على الصبي والموا اذا
 كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا من غير المسلمين في شين القنطرة والنفط في ارض العشر شين كانه ليس من المال الا مرض وانما
 نحو عين قنطرة كعين الماء وعليه في ارض الخراج خارج وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالحق من الزراعتين

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال في الاصل فيه قوله تعالى اما الصدقات للفقراء ولا ينفذ ثمانية اصناف قد سقط منها الموقوفة لغيرهم لان الله تعالى امر بالاسلام واعتق عقبيه
 من حكمته ومن باجمعه قوله لان عمره جعل المساكين عفو امانا ثور في القنطرة كتب الامار من غير سند وفي كتاب الاموال لابي عبيد ان عمره الخطاب
 جعل الخراج على الارض التي تغل والتي تصنع للخدمة من العامة وعطل من ذلك المساكين الدور التي هي منازلهم وتوارثه من غير سند على عليه
 اجماع الصحابة رضي الله عنهم قوله وان سقاها بماء العشر لان العشر في معنى القنطرة والكفر بنا فيه وقال الترمذي في ما اذا اخذ الذي اراد بستانا
 او رخصت له ارض او احياها فمضى خروجه وان سقاها بماء العشر وعلى قياس قولهما ينبغي ان يجب فيها العشر بخلاف المسلم او اسقى داره التي جعلها بستانا
 بماء الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق وفي شرح الكفر قالوا ينبغي ان يجب فيها عشران على قياس قول ابي يوسف وعلى قول محمد عشر واحد كما مر
 من مسلمنا ثم نظر فيه بان ذلك كان في ارض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بان كانت في يد مسلم انتهى وقد قرر هو بثبوت الوظيفة في المسار
 وهو حق وعلى هذا فلا يرفع ما ذكره المشايخ بما ورد في الله اعلم قوله ثم المار العشرى مارة السمار والعيون والبار التي لا يتحقق وروى في ارضها
 و مارة الخراج ما لا ينهار التي تقعها الامام كنه الملك نهره وجرو و تختلف في سجون نهر الترك و سجون نهر ترمز ودخله نهر بغداد والشرات
 نهر الكوفة بل هي خراجية او لا على ما في الكتاب وهو بناء على انه بلير وعليها ما يحدوا ولا تغتفر ولا عند ابي يوسف وابي حنيفة نعم قال السنن
 بعضها الى بعض حتى تصير حبرا يمر عليها كالقنطرة وهذا يدعيان فمضى خراجية قيل ما ذكره في ما الخراج على ما مر فان ما لا ينهار التي تقعها الكفرة
 كان لهم يد عليها ثم حوينا ما قهر وخرنا يد عليها كما في نهرهم واما في مارة العشر فليس بها نهران الآبار والعيون التي في دار الحرب وحوينا ما قهر وخرنا
 صر حوايزك معللين بانه غنيمة وعللو العشرية بعدم اليد عليها فلم يكن غنيمة ولا يتم هذا في البهار والاسطر ثم قالوا في ما نهارا لوستي كما قهرها رسته
 يكون فيها الخراج بل البهار ايضا خراجية على ما ذكرنا من قول ابي حنيفة وابي يوسف فلم يبق الا مارة المطر وقد علمت ان الكافر او اسقى على الخراج
 ولم تختلفوا فيه باختلافهم في ارض عشرية اشترها اذى ولا يخفى ان كون الآبار والعيون التي كانت حين كانت الارض دار حرب خراجية لا ينبغي العشر
 في كل عين وبمير فان كثير من الآبار والعيون احتضرتها المسلمون بعد صيرورة الارض دار اسلام وعلى هذا فيجب التقييم فان ماتوا منها الابان ما
 معلوم ان حدوث بعد الاسلام واما مجبول اسما لما ثبت معلومية انه باهلي فمقتضى اذا كانا من فعلهم فقد وشروا سفقة الرياح ولم يبق من ثبوت
 ذلك لا قول القوام غير مستند فيه الى ثبت فيجب الحكم في كل ما نراه بانه اسلامي اضافة للحادث الى اقرب وقت للمكثين يكون ظهور القسمين بالنسبة
 الى شئ من المسلم المسمى بوظيفة قوله في بين القير هو الوقت ويقال له القار والنفط وبن يعلو الماء قوله وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة ثم
 يسمح موضع القير في رواية تبها وفي رواية لا يمسح لانهما الصلح للزراعة فمرح لا يمسح عن مالك ارض عشر وخراج لما روى ابو حنيفة عن حماد
 عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمسح على مسلم عشر وخراج في ارض الا اجماع الصحابة
 اذ قد فتوا السواد ولم يتقبل عنهم قط جمعها على ما لك من

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز قوله الاصل فيه اي فيمن يجوز الدفع اليه ومن لا قوله تعالى اما الصدقات للفقراء ولا ينفذ ثمانية اصناف
 من يولاد الاصناف كان مصرنا ومن لا فلا لان انما تغيد انحصر في ثبوت النفي عن غيرهم قوله سقط منها الموقوفة لغيرهم كما لو ثلثة اقسام قسم كفار
 كان عليه الصلوة والسلام يعطيه لبيتا نعم على الاسلام وقسم كان يعطيه لمير فخرهم وقسم سلموا وفيهم ضعف في الاسلام فكان تيا نعم ليشبوا ولا
 الى ايراد السؤال القائل كيف يجوز صرف الصدقة الى الكفار وجوابه انه كان من جهلوا الفقراء في ذلك الوقت او من جهلوا تاروا بالسنن في جهلوا

ولكل وجه من هذه صفات واحد من هذه في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل بدفع الامانة اليه ان عمل بقدر وسعه
فيعطيه ما يسعد واعوانه على مقتضى ما يلقى خذوا الاثافي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا بالخذ ان كان غنيا لان فيه ربحا عظيما
ولا يأخذها العامل لها شئ نكروها فداية الرسول عليه السلام عن سبعة الوسم والغنى لا يوازيه في استحقاقه الصلوة

كتب تشاوي نصبا كثيرة على تفصيل ما قد مر فيها اذا كان محتاجا اليها للتدريس او الاحتياط او التصحيح ولو كانت ملكا عامي وليس له نصبا لم لا يكل
دفع الزكوة له لانها غير مستقرة في حاجته فلم يكن كيثابا لبدلته وعلى هذا جميع الآيات المحترفين اذ ملكها صاحب تلك الحققة وغيره من اصحاب الغيب
ثلاثة نصبا يوجب الزكوة على باله وهو التامى خلقة او اعداد او سالم من الدين ونصبا لا يوجبها وهو اليسير احد هاتين كان مستقرا ساجدة
بالكل حل له انما والاعترفت عليه كيثاب تشاوي نصبا بالاحتياج اليها او انما بالاحتياج اليها استعمله كلفه في غيبته وعبد وفسر لا يحتاج اليها
وركوبه ودار لا يحتاج اليها سكنها فان كان محتاجا اليها ما ذكرنا من اجرة هدية فهو فقير يحل دفع الزكوة اليه تحرم المسئلة عليه نصبا يحرم المسئلة به كلفه يدور ولا
يملكه لكنه يفقد على الكسب ويملك خمسين درهم على اختلاف في ذلك قوله وانما وجهه كون النسخ اسوا حال قوله تعالى يا المسكين فكل ما سلك
اشبهت للمسكين سفينة واجب بانها لم تكن لهم بل هم اجزاء فيها او غاربه معهم اذ قيل لهم ساكنين ترما قوله عليه الصلوة والسلام اللهم اجعل
واقتنى مسكينا وحشرته في زمرة المساكين مع ما روى انه نفوذ بالقد من الفقر وترابران الفقر المتقون منه ليس الا فقر النفس لما صح ان كان ليس الا لغنا
والغنى والمراومة غنى النفس لا كثرة الدنيا ولا دليل على ان الفقير هو مال المسكين الا ان الله تعالى قد مر في الآية على المسكين فدل على زيادة الاثبات
بهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم وقد عرفت بانهم قدموا على الزكاة مع ان مالهم حسن ظاهر واخر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة
ما كيد الدفع اليهم حيث اضاف اليهم بلفظ في فدل ان التقدير لا اعتبارا غير زيادة اسماجه والا اعتبارات المناسبة لا تغل بحت غلبه فخصوا من علام الغيوب
ولان الفقير المعنى المنقور وهو المكسور الفخار كان سوار خالا ومنع بجوار كونه من فقره لا فقره من المال اى تطلقه منه فيكون له شئ وقول الشاعر
بل لك في اجر عظيم تجربة مدققين مسكينا كثيرا عسكروا عشر شيئا سمعوا وبصره فبحر حوض يقول الآخرون اما الفقير الذي كانت علمته وفقى العمال
فلم يترك له سبدا يقال ماله سبد ولا بداى شئ وصل السبد الشدة كذا في ديوان الادب وقول الاول عشر شيئا سمعوا الى آخره يستلزم انها مملوكة اى سبدا
عشر يحصل له يكون سمعوا فيكون سائل من الخواطب عشر شيئا يستعين بها على عسكروا اى عماله ويوجب فيها الخواطب افع لها وجه الاخرى قوله تعالى او مسكينا
وامرأة اى التقى جلده بالتراب محتفرا حفرة جعلها ازاره لعدم ما يواريه او الحق بطنه للوجوع وتام الاستدلال به وقوف على ان الصدقة كاشفة والاكثر
خلافه فيجعل عليه فيكون مصنفه وحض هذا الصنف بانخص على المعاصم كما خص اليوم بكونه اذ مسنة اى جماعة التقيا وغيره ومن تفصيل اليوم علمنا ان
في هذه الآية انخص على الصدقة في حال زيادة الحاجة منس وقوله عليه الصلوة والسلام ليس المسكين الذي تردو الشتمة والقتل والتمرة ولكن المسكين
الذي لا يعرف ولا يقطن ولا يعطى ولا يقوم فيسال الناس متفق عليه فخل الاثبات اعنى قوله ولكن المسكين الذي لا يعرف فيعطى مراده وليس عنده شئ
فانه نفى المسكنة عن يقدر على التقه والتمتين بطريق المسئلة واشبهها بغيره فوجب الضرورة من الايسال مع انه لا يقدر على التقه والتمتين لكن المقام مقام
في المسكنة وكذا اصرح المشايخ في غرض ان المراد ليس الكافل في المسكنة وعلى هذا ان المسكنة المنسية عن غيرهم هي المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة
وح لا يفيد المطلوب لثالث موضع الاشتقاق وهو السكون يفيد المطلوب كانه عجز عن الحركة فلا يبرح قوله وبما صنفان او صنف واحد غير في الوصايا
والاوقاف اذا وصى بثلاثة لزيد وللفقراء والمساكين وقت فله ثلث الثلث لكل ثلثه على قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف ثلث الثلث للفقيرين
نصفه بناء على جعلها صنفا واحدا والصحيح قول ابي حنيفة ذكره فخر الاسلام قوله فيعطيه ما يسعد واعوانه من كفايتهم بالوسط الا ان متفرقت كفاية الزكوة
فلا يزد على النصف لان التخصيف عين الانصاف وتقدر الشافعي بالثمن بنار على وجوب صرف الزكوة الى كل الانصاف وبهم ثمانية انما يتم على اعتبار عدم

أخرت بعد السيرة في حقه وفي الرقاب ان يعاقب المكاتبون فبقا في ذلك فاما بعد هذا القول والاعلام من قوله من ولا يملك قضاء ما فاضلا عن دينه
 وقال الشافعي من قبل عزامة في اصلاح ذات البين والطفاء والتأديب بين القليلين في سبيل الله منقطع العزاة عند الياقوت سر لانه المتفاهم
 عند الاطلاق وعند من منقطع الحمار لما روي ان رجلا يبيع له في سبيل الله فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع عليه الحمار ولا يصره
 الى اختياره والعزاة عند فاذن المصنف هو الفقهاء وادب السبيل من كان له مال في وطنه وهرق مكان آخر لا يفي له فيه قال فخذ حجتك الزكوة فذا لك ان ينعم
 الى كل واحد من هذه انه ان يقتصر على صنف واحد قال الشافعي لا يجوز ان كان يصره الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافه يحرف الزكوة
 للاستحقاق فقلنا ان الاضافه لبيان انهم مصارف لا لبيان الاستحقاق وهذا ما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعده الفقه
 صار دما مصارف فلا يبيح باختلاف جهته ذلك فذهبنا اليه مروي عن عجم وابن عباس وهو لا يجوز ان ينفق الزكوة الى ذي
 شرط المولعة فلو لم يكن المال قبل ان ينفذ لم يستحق شيئا لان استحقاقه فيما عمل فيه كما انصارنا في ذلك بعد مروي في قولنا لم يقتصر شيئا من سيرة النبي
 في حق النبي كما اعتبرت في حق الهاشمي لانه لا يوزن الهاشمي في استحقاقه بالكرامة ومنع الهاشمي من العامة صريح في الحديث الذي سياتي ونثبتك عليه
 ان شارة الله تعالى قولنا هو المتقول اخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري
 وهو يطلب يوم الجمعة فقال له ايها الامير شئت الناس على فخذ عليا لموسى فالتقى الناس عليه فالتقى حاشته وبزاليق ما روي في الحديث فاما حتى التقى الناس
 عليه سوادا كثيرا فلما التقى ابو موسى فالتقى عليه قال اجمعو ثم امره فبيع فاعطى المكاتب مكاتبته ثم اعطى الفضل في الرقاب لم يرد على الناس فقال ان هذا الذي
 اعطوه في الرقاب اخرج عن الحسن البصري الزهري وعبد القيل بن زبير بن اسلم قالوا في الرقاب بم المكاتبون واما ما روي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال ولحي على عمل يرضي الى الجنة ويبعدني من النار فقال اعتق النسبة وفك الرقبة فقال لو ليسا سوادا قال لا اعتق الرقبة ان تعتق الرقبة ففك النسبة
 ان تقيس في ثوبه واد احمد وغيره فقتل ليس فيه باسليم كونه هذا مروي عنه وفي الرقاب لم يرد في الآية قوله والارام من الزكوة من اولين على ان
 لا يقتدر على اخذه وليس عنه نصيب فمثل في الفضلين لو وقع الى فقير لهما مدين على زوم ما يبلغ فضا با وهو مروي عن محمد بن جابر في حديثه لو طلبت حطما لا يجوز وان كانت
 بحيث لا يعطى لو طلبت جاز قوله وقال الشافعي هو من تحمل الخ فانه اذا كان غنيا وعنده الاخذ الا اذا لم يغفل العبد بائنة قدر نصيبه الشارة بالزكوة
 قوله لما روي انه عليه الصلوة والسلام امر رجلا اخرج ابو داود في باب عمرة من ابي عبد الله بن قال امرني رسول مروان الذي ارسل الى امير متقل فصادق
 الى ان ذكرت ان رسول الله ان علي بن جندب وابي متقل بكر قال ابو متقل جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها فخرج عليه فانه في سبيل الله
 فاعطها بالبكر وادبهم من مهاجر عظم فيه وفي بعض طرقه ان كان بعد وفاته الى متقل ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لما اعتبري عليه ثم فيه ففكر
 لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية والمذكور في الحديث لا يلزم كونه اياها وجوز اذ لا راد الا لا يلزم ليس في كل مراد في الآية بل في نوع مخصوص الا
 فعل الامتنان في سبيل الله ذلك المعنى ثم لا يشك ان الامتنان فيه لا يوجب خلافا في الحكم التناقص على امتنا على الامتنان كلهم سوى العامل بشراء الفقه
 منقطع الحاج يعطى التناقص قوله ولا يبرق الى الغنى الفزاة عندنا في شعرنا في الامتنان وسنذكر اختلاف من قريب قوله وابن السبيل هو المسافر سمي به لانه في السبيل
 وهو الطريق فيعوز له ان يافقه وان كان له مال في وطنه لا يقتدر عليه الحال ولا يحل له ان يافقه اكثر من حاجته الاولى ان يستغنى عن ان قدر ولا يلزم ذلك
 بجواز عجزه عن الاداء والحق كل من هو غائب عن بلد وان كان في بلده ولا يقتدر عليه به ولا يلزم ابن السبيل التقديق بما انفصل في يده عنه قدره تعالى له
 كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز عنه بها من مال الزكوة لا يلزمهما التقديق به قوله ولان يقتصر على صنف واحد وكذا انه ان يقتصر على شخص
 قوله بحرف الام لا يستحق وذكر كل صنف بل نقضنا جميع فوجب ان يصره الى ثلاثة من كل صنف وان كان محلي بالام لان الجحش من غير مكان فيه
 الاستغنى فبقا الجمعية على حالنا قلنا حقيقة الام الاختصاص الذي هو المعنى الكلي الثابت في ضمن مخصوصيات من الملك الاستحقاق وقد يكون مجرد فعل
 التركيب صنف الصدقات العامة لشمس لكل صدقة تصدق الى الامتنان العام كل منها يشمل لكل فرد فرد بمعنى اتم جميع اخص بها كلها وهذا لا يقتضي
 لزوم كون كل صدقة واحدة ينقسم على افراد كل صنف غير انه يستحال ذلك فلم يزل كل الجمع من ان الصدقات كلها للجمع اعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد
 فرد لو امكن او كل صدقة جزئية لكانت اولوا احد اعمال اعتبار ان الجمع اذا قبل بالجمع افراد من حيث الاستقلال العز في انقسام الاجاد على الاجاد وجمع جعلوا
 اصابعهم في اذانهم وركب القوم وادبهم فالاشكال البعدي اذ يفيد ان كل صدقة لو اذن على هذا الوجه لا حاجة الى ان ينفق انما الاستحقاق بل مع كونه لا يحل في الزكوة

منزلیات

نحوه عليه السلام لا يحمل الصدقة نفقة وهو باطلا وقد حجة على الشافعية في غنى الغزاة وكذا حديث معاذ بن عمرو عن ابن عمر

والمديون على ان لا دين كان للمزكي ان يسترد من القابض ومحل هذا ان يكون غير اذن المحي اما اذا كان باذنه وهو فقير فيجوز من الزكاة على ان يملك سنة
والدين ينفق به حكم النية ثم يصير قابضا لنفسه في النية فقلنا من المحيط والمغير لو قضى بهادين حي او ميت بامه جاز ومعلوم ان راد وقيد في المديون
وخارج قناتوسى قاضى خان يوافقه لكن ظاهر اطلاق الكتاب كذا عبارة الخلاصة حيث قال لو بنى سجدا بنية الزكاة او حج او عتق او قضى دين حي او ميت
غير اذن المحي لا يجوز عدم الجواز في الميت مطلقا الا ترى الى تخصيص المحي في حكم عدم الجواز لعدم الاذن اطلاقا في الميت قد يوجب له لا بد من كونه مملوكا للمدين
والتملك لا يقع عند اخره بل عند او المأمور وقبض النائب وحي لم يكن المديون اهل التملك لموت وقوله الميت بقى ملكه فيما يحتاج اليه من جهازه ونحو ذلك
بقاؤه وبعد استبداد بقوته على الابلية ودين مومن حديث ملكه بالتملك والتمسك به وما قلنا فيشكل استرداؤ المزكي عند التصديق اذ وقع بالمديون
لان بالرفع وقع الملك الفقير بالتملك وقبض النائب عن الفقير وعدم الدين في الواقع استأبطل به صيرورته قابضا لنفسه بعد القبض بنية التملك الاول
لان غاية الامر ان يكون ملك فقير على من انه مديون ولو لم يرد منه الا بغيره بعد وقوعه للتعالي واذا لم يكن لان يسترد من الفقير اذ جعل له الزكاة ثم لم يرد
ولم يتم التصديق المجل عن له والملك بالرفع فلان لا يملك لاسترداده هذا اذ لا يملك ما اذ جعل الساعي والمسألة بما لها حيث لا ان يسترد ولعله ان كان
على ما قدمناه وكذا اذكر في الخلاصة والفتاوى لو جاز التفسير الى المالك بدراهم عشرون ليرة وانما المالك رد الباقي فانه ظهر ان النصاب لم يكن ملاذ الزكاة
على ليس له ان يسترد الا اختيار الفقير فيكون بهته مستداه من الفقير حتى لو كان الفقيه يبيعنا لم يجز له ان ياتيه منه وان رضى فهذا الاولى فخرج لو امر فقير بقبض
مومن على آخره من زكاة عين عند جاز لان الفقير ليقبض عينها وكان علينا من عين ولو تصدق بدين على فقير بغيره عن كونه جاز عن ذلك الدين نفسه
لا عن عين الدين آخر قول الموقر عليه الصلوة والسلام لا تحمل الصدقة لغنى الخرج ابو ذر وروى الترمذي عن ابن عمر عمنه عليه الصلوة والسلام لا تحمل الصدقة لغنى
ولا تدي مرة سوى سنة الترمذي وفيه ريمان بن زيد كلفه وثقة ابن معين قال ابن جبان كان اعزالي صدوق ولهذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة
من الصحابة كلهم يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسنا ما اخرجنا للناسي وابو ذر ومن هشام بن عروة عن ابي عبد الله بن عبد بن الحارث
قال اخبرني رجل ان سمعا تيا النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الصدقة فسالاه فرفق فقلنا البصر ومضف فاما جلد بن فقال ان شئنا اعطيتكم الا لا حظ فيها
لغنى ولا فقرى كما ثبت قال صاحب التفتيح حديث صحيح قال الامام احمد ما جوزه من حديث هو حسنا استاذنا مع حديث معاوية فيفيد منع غنى الغزاة
والفارسين عنهما فوجه على الشافعي في تجوز لغنى الغزاة اذ لم يكن له شئ في الدنيا ولم يأخذ من الغنى والتقدم من ان الفقير اسرى في حديث معاوية
صنف واحد كما قال ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك لمقام مقام ارسال البيان لال المؤمنين وعليه مضمون فقرتهم من نصبت بعينه الفقير اعيم
من كونه غارنا او غارنا فلو كان الغنى منها مفرقا كان فوق ترك البيان في وقت حاجته لان في ذلك بقا للجل البسيط وفي هذا ايضا فمحل الجواب
لان المفهوم لهم من ذلك ان الغنى مطلقا ليس يجوز صرفه الى غارنا او غيره فاذا فرض ان خلاف الواقع لزوم فقلنا وهو غير جائز فلا يجوز ما يقضى اليه مع
ان نفس لاسما لمذكورة في الآية يفيد ان المناط في الدفع اليه الحاجة لما عرف من تكميل الحق ان مبدأ اشتقاقه على ما اخذ الاشتقاق في سنة
فهذه الاسماء تميز على قيام الحاجة فالحاجة هي العلة في جواز الدفع الى الزكاة فلو بهم فسان ما اخذ اشتقاقه ليعيد ان المناط في الاشتقاق في العلة فانه يفيد انه ليس
وفي كون العمل سببا للحاجة ترد وانه ظاهر ان يكون له علة وهو عدم يهدى اليه غالبا لطلب النفس ما له كبتير ما يهدى اليه فلا يثبت عليه التقصير في حقه
بالشك ما رواه ابو ذر وروى ابن ماجه وما لك عنه عليه الصلوة والسلام لا تحمل الصدقة لغنى الا بحسنة العامل عليها وجعل شتمها بالمال وغارها غار في سبل الكسب

الملك

الى

قال ولا يدفع المولى من كونه ماله الى ابيه وجده وان عازا ولا الى ولده وولد ولد وان سفل لان مساقم الاولاد ان يدفعه متعديا
 فله يحقق القليل على الكمال لا الى احواله لا شئ في انما دفع عادة ولا دفع المراء الى زوجها عند ان حقيقته بها لما ذكرنا وقادنا دفع اليه
 نفوه عليه المنهون لك اجرات اجر الصدقة واجر الصلوة قاله الامام ابن مسعود وروى عن الصادق عليه قلنا هو محمول
 على الناقلة **قال** ولا يدفع من الى مديونة ومكاتبه وام ولد له لنقد ان التملك اذ كسب المملوك السيد وله حق في كسب
 مكاتبه فلم يملك القليل ولا الى عبد فلحق بعضه عند ابجيفة مراكلة بمنزلة المكاتب عند وقالا يدفع اليه

ورجل جبار مسكين تصدق بها عليه فادها الى النفي قيل لم ثبت ولو ثبت لم تقو قوة حديث معاوية رواه اصحاب الكتب الستة مع قرينة من حديث الامام
 ولو قوى قوة ترجع حديث معاوية مانع وبار واد يبيع مع انه دخل التاويل عندهم حيث قيل لا اخذ له بان لا يكون شئ من له وان ولا اخذ من النبي وهو لم
 من ذلك ذلك ليضعف الدلالة بالنسبة الى الم يخرجه تاول قوله ولا يدفع الزكاة في كونه اخرج الاصل ان كل من انتسب الى المكي بالولاد او انتسب له بل لا يجوز
 صرفه فلا يجوز لبيد وجراده من قبل الابن الام وان علوا ولا الى اولاده واولادهم وان سفلوا ولا يدفع الى الخلق من ماله بالنفي ولا الى
 الولد الذي نفاه ولو تزوجت امراته الفاسق لابي حقيقته الاولاد من الاول ومع هذا يجوز الاول دفع الزكاة اليهم وسائر القرابات غير الاولاد ويجوز دفع
 اليهم وهو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاختوات والاعمام والعلمات والاقوال والخلات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفر من القاطن في القوة
 عليه فدفعها اليه ينوي الزكاة جاز عن الزكاة وان فرضها عليه فدفعها ينوي الزكاة لا يجوز لانه ادار واجب في واجبه خذ فلا يجوز الا اذا لم يحتسبها بالنفقة
 لحقق التملك على الكمال وفي الفتاوى والاختلافات جاز له ان يرضى عليه بغيره كسواءه واظمه ينوي بالزكاة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد بن جابر في الكسوة
 لاني الاطعام وقول ابو يوسف في الاطعام خلاف ظاهر الرواية وبه خلاف ما قبله ويكون بنابر الاختلاف في الاطعام على اذ اباحة او تملك في الكفا
 عا كل عليم اطعمه حرم كونه صحيح خلاف الحديث وجود الركن وهو التملك به اذا سلم الطعام اليه بالاول لم يدفع اليه لا يجوز لعزم التملك انتهى ويقنع ان محله
 لا يجزئه وان سلم الطعام اليه مع انه لا يقضاه في هذه المسئلة وهو بعيد من محمد والله سبحانه اعلم قوله ولا الى امراته لا يشترك في المنافع قال تعالى
 ووجدك جائلا فاعني اي بمال خديجة وانما كان منها او ماله عليه الصلوة والسلام في المنفعة على وجوب الاباحة والتمليك حيانا لمكان الدافع الى ان يكون كالم
 المنفعة من وجبه اذا كان ذلك لا يشترك ثابتا وكذا لا يدفع اليهم صدقة خفية وكفارة وعشرة بخلاف خمس الكا يجوز دفعه اليه لانه لا يشترط فيه النفقة لهذا
 لو اقتصر هو قيل ان يخرج جارا ان يسكنه لنفسه كان الزكاة صالحة الا ان دفع المستقط كونه على وجه منقطع من الدافع ذكره ابن سناء ولا بد من قيد اخر وهو من قبض
 مستقبتر اخر قاله دفع للصبي الفقيه الحافل والمجون فانه لا يجوز وان دفعها للصبي الى ابيه فالو كما لو وضع زكوة على دكان فجار الفقيه وقبضها لا يجوز فلا بد في
 ذلك من ان يقبضها لها الاب والوصي او من كان في عياله من الاقارب والا جانب الذين يعولونه والمثلث يقبض للقيط ولو كان الصبي مراهما او يقل القس
 بان كان لا يرضى ولا يخرج عنه يجوز ولو دفع الزكاة على يده فانتبه الفقه ارجاه وكذا ان سقط ماله من يده فرفقه فقير فرضي به جاز ان كان يعوز المال فكم
 والدفع الى المنة بخير قوله لما ذكرنا من الاشتراك في المنافع فلم يمتنع كمن وجع على الكمال وبما قاله الاصح القياس مع النص هو ما في الصحيحين والنسائي
 عن زينب امرأة ابن مسعود قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقن يا معشر النساء ولو من طينتين قالت وحيث الى عبد الله فقلت انك جل تغفر اليه
 وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امر بالصدقة فانه قال ان كان ذلك بخير مني والامر فتا الى غيركم فقال عبد الله بل آتيت قالت فاطمة بنت
 امرأة من الانصار باب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت عليه المصاة قالت فخرج علينا فقال
 ابنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجبه ان امرتين بالباب تشالا انك هل تجري الصدقة عندي انزوها على اتيام في جوارها ولا تجز من نحن قالت بل
 بل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من امرأة من الانصار وزينب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الزينة
 قال امرأة عبد الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجران اجر القرابة واجر الصدقة ورواه البيهقي في مسنده فقال فيه فلما انصرف وجار الى منزله يعني النبي
 صلى الله عليه وسلم جاء زينب امرأة عبد الله فاستأذنت عليه فاذا ن لها فقال يا بني الله انك اليوم امرتنا بالصدقة وعندي على ان فاروت ان الصدقة

بأنه حر من يدين عندهما ولا يدفع إلى مملوك غني كان الملك واقف لمولاه ولا مال ولد غني المملوك صغير ولا يدين غنياً بمال السيد بخلاف
ما إذا كان كبيراً فغني لا يدين غنياً بساير أبيه وإن كانت نفقته عليه بخلاف امرأة الغني لا يدين وإن كانت فقيرة لا يدين غنياً بساير
زوجها وبخلاف النفقة لا يقبض موصراً ولا يدفع إلى ابنه ما شتم عليه السلام يابن هاشم إن الله تعالى بهم عليكم غداً النافع وأوصاهم
وغيره منكم من غداً غنى النفس بخلاف التطوع لأن المال هنا كالماء يتدفق باسقاط الفرض أما التطوع فيغزله التبرع بالماء

فزع ابن مسعود أنه وولده الحق من تصدق به عليهم فقال عليه الصلوة والسلام صدق ابن مسعود وبعث ولدك الحق من تصدقت به عليهم ولا معارضة لآل
بينهم والاولى في شيء بادي تأمل وقوله ولدك يجوز كونه مجازاً عن الربانث هم الايتام في الرواية الاخرى وكونه حقيقة فالمعنى ان ابن مسعود اذا تصدق
النفقة عليهم أو أجوبل ان ذلك كان في صدقة نافذة لا نهائية التي كان عليه الصلوة والسلام تحول بالمعونة والبحث عليها وقوله بل تجزوا ان كان في عرق
العماد لا يستعمل غالباً الا في الواجب لكن في النافعة لما هو الاعم من النفل لانه لغة الكفاية فالمعنى بل كيف التصديق عليهم في تحقيق معنى الصدقة وتحقيق مقصودها
من التقرب إلى الله تعالى فيسلم القياس من كل معارض قوله لانه حر مريدون اما ان يكون لفظه تحقق بعينه مبنياً للفاعل او لمفعول فعلي الاول للتحليل
لما به مريدون اذ هو حر كل ملاين عندهما لان ليعتق لا يتجزأ عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله بانه بمنزلة المالكين
لانهم مكاتب الغير وهو مصرف بالنفس فلا يعزى عن الاشكال ويحتاج في دفعه إلى تخصيص المسئلة فان قري بالبنار للفاعل فالمراد بعد اشتراك مدين وبينه وبين
نصيبه عليه السعامة للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه لا يدفع لانه لا يجوز له الدفع لمكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مريدون وان قري بالبنار للمفعول
فالمراد بعد اشتراك بين الابن وبينه احداهما نصيبه فيستطيع السالك فلا يجوز له السالك الدفع اليه لانه مكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مريدون وهو حر ويجوز
ان يدفع الانسان الى مريدون انما لو اختار السالك في التعمين كان اجنبياً عن العبد فجوز ان يدفع اليه مكاتبه الغير قوله ولا يدفع الى مملوك غني فان كان ثوباً يدين
بما يستغرق رقبته وكسبه جاز الدفع اليه عند ابني خفيته خلافاً لما يمار على ان المولى لا يملك كسبه عنده فهو كالمكاتب وعندهما يملك لا الى مدينه وام ولده بخلاف
مكاتبه اذ مصرف بالنفس في الزخيرة اذا كان العبد زناً وليس في عياله مولا ولا سيد شيئاً اذا كان مولا غنياً يجوز روى ذلك عن ابي يوسف انتفى
وفيه نظر لانه لا يوقع الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع وغاية ما في هذا وجوب كفالة على السيد وما يثمة تتركه واستقبال الصدقة النافذة عليه وقد يجب بان
عند غيبة مولا الغني وعدم قدرته على الكسب يترك من حال ابن السبيل قوله ولا حق في كسب مكاتبه وكذا المودع بامه مكاتبه لم يجوز بمنزلة تزوج بامه
قوله ولما الى ولد غني اذا كان صغيراً ولا فرق بين المذكور والاشي وبين ان يكون في عيال الاب ولا في الصبي في الفتاوى لو دفع الزكاة الى ابنه غني تجوز
في رواية عن ابي يوسف وهو قول ابني خفيته ومحمد وكذا اذا دفع فقير له ابن موسر وقال ابو يوسف وان كانوا في عيال الغني لا يجوز وان لم يكن جاز
قوله وان كانت نفقته عليه بان كان زماً او اعمى ونحوه بخلاف بنت الغني الكبيرة فانها تستوجب النفقة على الاب ان لم يكن بها هذه الا عذار
وتصرف الزكاة اليها لما ذكر في الابن الكبير قوله بخلاف امرأة الغني ان هذا ظاهر الرواية وسواء فرض لها النفقة او لا وعن ابي يوسف لا يجوز لانهما
ملكية بما تستوجب على الغني فالعرف لما لا يعرف الى ابن الغني وجب الظاهر ما في الكتاب الفرق ان استجابها النفقة بمنزلة الاجرة بخلاف وجوب نفقة الالهة
لا مسبب عن تجزئته فكان كنفقة نفسه فالرفع الى نفس الغني قوله ولا ترفع الى بني هاشم هذا ظاهر الرواية وروى ابو بصير عن ابني خفيته انه يجوز
في هذا الزمان انما كان متمتعاً في ذلك الزمان وعنه عن ابي يوسف يجوز ان يدفع بعض بني هاشم الى بعض من كوتهم وظاهر الفتاوى المردى في الكتاب
وهو قوله عليه الصلوة والسلام يابن هاشم ان الله ذكره لكم غداً ايدي الناس اوساخهم وعنه عنكم غداً نجس خمس لا ينفية فانه لا ينجس من الناس نجس
لانهم النجاسيون بالخطايا المذكورة عن آخرهم والقول خمس من صدقات الناس لا يستلزم كونه عرضاً عن نجسات انفسهم لكن هذا المذهب غير ثابت
فان مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث قال اجتمع ابن ربيعة والعباس بن عبد المطلب فقالوا لبعضنا بعضاً بنين القلايين الى الفضل بن العباس الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فامرهم على هذه الصدقة فاصابها ما يعيب للناس فقال علي بن ربيعة فانا نطلقها حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول

والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة لا مصلحة وانما التماس بشرط الوجوب ويجوز دفعه الى من يملك الحق من ذلك ان كان صحيحا مملوكا
 لانه فقير وفقراء هم المصارف وكان حقيقته الحاجة لا يوقف عليها فادى الحكمه على دفعها وهو فقير النصاب ويكره ان يدفع الى واحد مما في دفع
 خصاخذ وان دفع جازد قال في هذه الاشياء ان الغنائم فارق اولها لم تحصل الا اذا اولى الغنى وكلما ان الغنائم حكمه الاداء في اعتقده لكنه يكره القرب
 الغنى منه كمن صلى وقرب به نجاسة **قال** وان يغني بقا انسانا احب الى معناه الاغناء عن السؤال لان الاغناء مطلقا مكره ويكره قتل الزكوة
 من بلد الى بلد وانما تعرف صدقة كل فريق فيقولون انما حديث معاذ بن جبل في رواية حق الجواز لان ينقلها الانسان الى قريته اذ في قوم ثم اخرج من ذلك بلده
 لما فيه من الصلوة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزا وان كان مكروها لان المصنف مطلق الفقراء بالنصب والله اعلم

كلما حضرت ما تدفعها اليه لا يجوز منه الا ما اتيان والباقي تطوع **قوله** والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة اما اذا كان له نصاب ليس بما ياتي
 مستغرق بجملة الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قد مرنا فيمن يملك كتابا تساوى نصابا وهو عالم يحتاج اليها او جاهل لا حاجة له بها فحين لا آلات وزر
 ودار وعبد يحتاجها للخدمة والاستعمال او كان له نصاب ثم الا ان يشغول بالدين وعنده ما ذكر في البسوط رجل له الف وعلمه الف وزادوا من البسوط
 تساوى عشرة الاف لا زكوة عليه ثم قال في الكتاب ارئت لو تصدق عليه لم يكن موفعا للصدقة وفي الفتاوى ولو كان له حوانيت او ورز فحلت
 تساوى ثلثة الاف وعلتها لا يكفي لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكوة اليه في قول محمد رحم وهذا التخصيص يفيد اختلاف وفي باب صدقة الفطر
 من الخلافة يعتبر قيمة القسيعة والكرم عند ابى يوسف رحم فلهذا هو اختلاف المبراد في الفتاوى وتو اشتري قوت سنة تساوى نصابا وانما
 ان لا يعد نصابا وقيل ان كان طعام شهر تساوى نصابا جاز الصرف اليه لان زاده ولو كان له كسوة الشتاء لا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف
 ويعتبر من الزارع ما زاد على ثوبين **قوله** وان كان صحيحا يكتسبها وعند غيره لا يجوز للكسب لما قد مرنا من قوله عليه الصلوة والسلام لا تل
 لغنى ولا لذى مرة سوى وقوله للرحلين الذين سالا فيهما جلد بين امانه لاحق كما فيهما وان شئتما عشيكم او شجواب ان احرمنا لثاني دل على ان المظفر
 حرمته سواء القوله وان شئتما عطيتكما فلو كان الاخذ محررا غير مستقط غير صاحب لم ينفذ **قوله** ويكره ان يرفع الى واحد اتمى درهم فضاء
 الا ان يكون مديونا لا ينفصل له بعد تخار دية نصاب او يكون معيلا اذا وزع الماخذ على عياله لم يصعب كذا نعم نصاب والمسئلة ظاهرة حكما ولا
 وقوله فيفتقه صريح في تعقب حكم العلة ايا ما في الخارج والاحب ان يغني بها فقير او ماله لقوله عليه الصلوة والسلام اغنواهم عن المسئلة في
 هذا اليوم والا وجب غير هذا الاطلاق بل ان ينظر الى ما تقتضيه الاحوال في كل فقير من عياله وحاجة اخره كدين وثوب وغير ذلك
 واحديث المذكور كان في صدقة الفطر **قوله** لما رويناه فيه من حديث معاذ وهو قوله صلى الله عليه وسلم فردا في فقرتهم ثم اؤا المعجزة في الزكوة
 مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الراس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سبب تالوا والافضل في
 صرفها ان يصرفها الى اخوة الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامهم الفقراء ثم احواله ثم ذواته ارحامه ثم ميراثه ثم اهل بيته ثم اهل بيته
قوله الا ان ينقلها استثناء من كرامته النقل ووجب ما قد مرنا في مسألة دفع القيمة من قول معاذ لاهل اليمن اتوني بوزن
 ثياب خمس او بليس في الصدقة مكان الذرة والشعير اهلون عليكم وخمس لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالمدينة ويجب كون محله كون من بالمدينة اخرج او ذلك ما ينفصل بعد اعطائه فقرتهم واما النقل للقرابة فلما فيه من صلة لهم
 زيادة على قرابة الزكوة هذا وينا سبب ايلار الصدقة الواجبة بايجاب الله تعالى الصدقة الواجبة بايجاب العبد فلا بأس
 بذكر شئ من احكامها كميلها للوضع فلزم الصدقة بالذرة فان غير ارحامها او فقير ابا ان قال الله تعالى ان تصدق بهذا الدرهم او على
 هذا الفقير لم يلزم فلو تصدق بغيره على غيره فخرج عن هذه العدة وفيه خلاف زفره ولو اريد ان يتصدق بغيره كذا وكذا ان تصدق بغيره جاز ولو نذر ان يتصدق
 بهذه الدراهم فمكنت قبل ان يتصدق بهذا لم يلزم شئ غير ما لو لم يتصدق بغيره فمكنت بغيره جاز ولو قال كل منفقة نقل الى من املك فلهذا على ان يتصدق
 بما لزمه ان يتصدق بكل ما املكه الا ما باحه كقطع اذن له ان ياكل ولو قال ان فعلت كذا عمالي صدقة فلهذا المسكين لا يدخل اليه من الدين

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على المسلم اذا كان مأكلا لمقلا بالانصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاقه وفرسه وسلاحه وعيه
او جوبها فلقوله عليه السلام في خطبته اذ واعن كل حر وعبد صغيرا وكبير نصف صاع صبريت
او صاع من مشغير ردا لا لقلبه بن صغير العذوي وبمثله يشب الوجوب لعدم القطع

ن

عن الناس وروى ما يروى من ثبوتها في مال الزكاة المذكور في آخر كتاب الحج ان شاء الله تعالى ولو قال ان زكته الصدقة لا تفي زكوة كل ما بين عشرة
لم يلزمه شيء من ذلك ولو قال ان غلت كذا فالتزم من مال صدقة ففعله وهو لا يملك الا ثمانية مثاقيل او لا يلزم الصدقة الا بما ملك لان
في مال يملك لم يكن النذر مضيا فالي المالك ولا الى سبب الملك كما لو قال مالي صدقة في المساكين ولا مال له لا يلزمه شيء ولو قال كلما اكلت كذا فلتني
ان الصدقة بدرهم فليطعم كل فقير منه درهم لان كل فقير اكله ولو قال كلما شربت فانما يلزمه كل نفس لا بكل منته ولو نذر ان يصدق على فقرا او كية فتصدق
على غيرهم باز لان لزوم النذر انما هو بما هو قربة وذلك بالصدقة فباعتبار ما يلزم لا بما نذر وايضا الصرف الى كل فقير صرف الى الصدقة
فلم يثبت المستحق فيجوز وصار نظير ما لو نذر بعبادة او صلوة بكرة ففعلها وصلى في غير ما حيث يجوز عندها

باب صدقة الفطر الكلام في كيفيةها وكميتها وشروطها وسببها وركونها وقت وجوبها وقت الاستحباب لا يخفى ان الركن هو نفس الاداء الى الفقير وسبب
شروطها ان يملك عليه في زكاته في داوود وابن جابر عن ابن عباس عن فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طرفة لعصا من الشعير او ارطش وطعمة للمساكين
من اذا ما قبل الصلوة في زكوة مقبولة فمن اداه ابد الصلوة في صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس في رواية بجرم وادى في باقي كتابها
بجاءت بالاول وهو كهيئة الوجوب بحديث ثعلبة بن صغير العذوي وهو حديث مروى في سنن ابى داود والدارقطني وسند عبد الرزاق وقد اختلف فيه
في الاسم والنسبة والمتن فالاول ابو ثعلبة بن ابى صير او هو ثعلبة بن عبد الله بن ابى صغير او عبد الله بن ثعلبة بن صغير بن ابى داود والثاني ابو العذوي
او العذري فنقل العذوي نسبة الى جده الاكبر عدى وقيل العذري وهذا صحيح ذكره في المغرب وغيره وقال ابو علي الهيثمي في تقييد اجل العذري بضم الدال
الجمجمة والراء هو عبد الله بن ثعلبة بن صغير ابو محمد حليف بن زهرة راي ابى علي عليه السلام وهو صغير العذوي تعين جده بن صاع والثالث اشباهه او اوصافه
سما كان لم يروى عن كل راس او هو صدقة الفطر صاع من براء أو قمح على كل اثنين قال في الامام وليكن ان يحرق لفظ راس الى اثنين انتهى لكن تبده روي
بين اثنين وهي من طرقه الصحيحة التي لا ريب فيها طريق عبد الرزاق اخبر ابن جريح عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم
الناس قبل يوم الفطر يوم ادويين فقال ادوا صاعا من براء أو قمح بين اثنين او صاعا من تمر او شعير عن كل حرد وعبد صغيرا وكبير وبجرم صدقة صحيح
غيره من ابن بكير بالراء عذرة على ان مقبولة ليس الاستدلال به على نفس الوجوب لانه على قدر الواجب وهو حاصل على كل حال وسيأتي استدلاله في
قده بحديث آخر وما يستدل به على الوجوب بالاستدلال به انما يخفى على الافراسن وهو حديث ابن عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله
من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر او انش من المسلمين فان حمل اللفظ على حقيقة الشعرية في كلام الشارع معين
نالم يقر صارف عنه وحقيقة الشعرية في الفرض غير محجور والتقدير خصوصا وفي لفظ البخاري وسلم في هذا الحديث انه عليه الصلوة والسلام امر برك زكاة الفطر
صاعا من تمر او صاعا من شعير قال ابى فضل الناس عدله مدين من حنطة ومعنى لفظ فرض هو معنى امر امر الايجاب والامر الثابت بلفظ انما يفيد الوجوب
ولا خلاف في المعنى فان الافراسن الذي يثبت به ليس على وجه كغيره فاجده فهو معنى الوجوب الذي نقول به غاية الامر ان الفرض في اصطلاحهم
من الواجب في عرفنا فاعلقوه على احد جزئه ومنه ما في المستدرک وصححه عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام امر برك زكاة الفطر
ان صدقة الفطر وجب على كل مسلم صغيرا وكبير حرا ومملوكا بحديث فان غلت ثبني ان يراو بالفرض ما هو عرفنا للاجماع على الوجوب فالجواب ان ذلك
هو افضل الاجماع قد اترأ اليكون اجماعا قطعيا او ان يكون اخص من ذلك بان يعبر عن ضرورات الدين كالحبس عند كثيره فاذا كان انما في الاجماع فلنا

ومشرط الحرية لتحقوا التمليك والاسلام ليقيم قربة واليسار ليقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهي حجة على الشافعي في قوله يجب علم غلات زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بنصاب بقدر الغناء في الشروع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانه مستحقة بالحاجة الاجلية والمستحق بالحاجة الاجلية كالإحدوم ولا يشترط فيه الغنى ويتعلق بهذا النصا بطرحه ان الصدقة وجوب الاجمعية والفطر قال يخرج ذلك عن نفسه الحديث بن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكركم والاثنى الحديث ويخرج عن اولاد الصغار لان السبب في فرضه ويل عليه لا انما نصا اليه يقال زكاة الرأس هي اما في البسيطة والاضافة للفطر باعتبار انهم وقتهما ولهذا تعد بتعدد الرأس مع الخطا طويلا والاصل في الوجوب انما هو في الرأس

[illegible]

ولنا ما وينا وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم من اختلفوا في ان الله عليه

اخرجوا زكاة الفطر صاعا من طعام قال وطعنا ما يؤخذ البر والتمر والزبيب والاعطى واخرج الحكم عن امارش عن علي عنه عليه الصلوة والسلام في رواية
الفطر من كل صاع وكبير حرا او عبدا صاع من براوصاع من تمر قال الله ولنا ما وينا ان يريد ما تقدم من حديث عبد الله بن ثعلبة بن مسعود وقد روي عن
طريق الصحيح وانه ينبغي ان الواجب نصف صاع من بر او صاع من تمر واما ما لا يخرج لانه لا يخرج به مع انه قد رواه الدارقطني على خلاف ذلك ففي رواية اخرى
صاع وروي عبد الرزاق والطحاوي عن علي قال صدقة الفطر على من وجبت عليه فقلتك نصف صاع من بر او صاع من تمر فان دفع واما
ما يليه فضعيف جدا يعرض محمد بن يحيى عن محمد بن عثمان قال في ترك قاله النسائي والرازي والدارقطني وقال ابن معين لا يابى فليسا وقال احمد ليس بشئ فان دفع واما ما يليه فضعيف
جدا يابى عن عبد الله بن محمد بن علي بن النعمان قال في تركه من اكل من اكل من فانه دفع واما ما يليه فمقطع لان ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس نه شيئا
وقال ابو حاتم فيه حديث منكروهم فيضعفون بشئ هذا واما ما يليه فمقطع في حديثه في قال الدارقطني واما الاكثر فضعيف في الزاوية عن الزهري
وقد روي هذا الحديث من الزهري واما ما يليه فقال الطحاوي لا أعلم احد من اصحاب اليوب تابع ابن الشاذلي على زيادة البر فيه وقد خالف حماد بن زيد و
حماد بن مسلمة عن اليوب وكل منهما حجة عليه فكيف وقد اجتمعا وايضا ففي حريته ما يدل على خطاه وهو قوله ثم عدل الناس نصف صاع من بر ليصاع مما سوا
فكيف يجوز ان يعدلوا نصف صاعا من تمر ونصف صاعا من بر مع عدم ذكر تلك الزيادة الموجبة للفساد ولكن مبارك كالا يعدل حماد بن مسلمة فانه اختلف في ضعفه احمد والنسائي
والدارقطني في رواية الطحاوي في كتابنا مع عدم ذكر تلك الزيادة الموجبة للفساد ولكن مبارك كالا يعدل حماد بن مسلمة فانه اختلف في ضعفه احمد والنسائي
وولله عافى في حديثه عن سعد بن عبد الله بن مسعود قال ابو زرعة يدلس كثيرا فاذا قال حذرتا فتولقة والذي رايت به كذا من مبارك بن فضالة عن ابن ابي عمير
ابن عمر بن قيس بن عبد الرحمن بن فضالة عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر
ابن عمر بن قيس بن عبد الرحمن بن فضالة عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر
والاشي واخره المملوك صاعا من تمر او صاعا من شحير فعقل الناس به يدين من خطه مفرج بان يدين من قح اما علمه ابن عمر بن قيس عن ابن جابر عن ابن جابر عن ابن جابر
صلى الله عليه وسلم والارقية ونسب هذا اربابا يعنى على ما رواه هو والدارقطني عن ابن عمر بن قيس عليه الصلوة والسلام انه امر عمر بن قيس في زكاة الفطر نصف صاع من
خطة او صاع من تمر فقال كيف يصح ورواية الجماعة عن ابن عمر بن قيس ان قال يعدل الصاع بمدين من خطه اما كان ليعر رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديثه الى سعيد
في رواية الحكم فيه صاعا من خطه ليس صحيحا وقد اشار اليها ابو داود وحديث قال وذكر فيه رجل واحد عن ابن غلبة او صاع من خطه وليس محفوظ وذكر معاوية
بن هشام نصف صاع من بر وهو وهم من معاوية بن هشام او ممن رواه عنه انتهى وقال ابن حريته وذكر الخطه في هذا الخبر غير محفوظ ولا ادري من اودعهم
وقول الرجل له او مدين من قح قال على ان ذكر الخطه او غير خطه اذ لو كان صحيحا لم يكن لقوله او مدين من قح معنى انتهى واما يدون هذه الزيادة كما هو
رواية الجماعة فليل لنا فانه مفرج في موافقة الناس لمعاوية والناس اذ ذاك الصعابة والتابعون فلو كان عند احد من رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعدير الخطه بصاع لم يكتف ولم يقول على رايه اعدا ولا يقول على الراي مع منارفة النقص له فقل انه لم يخف احد من رسول الله صلى الله عليه وسلم من حصر
خلافه ويلزمه ان ما ذكره ابو سعيد بن قيس مع بعضهم لنا يخرج صاعا من طعام لم يكن عن امر النبي صلى الله عليه وسلم به ولا مع علمه انهم يفعلونه على انه
واجب بل اما مع عدم علمه او مع وجوده وعلمه بان الفعل البعض ذلك من باب الزيادة فلو كان هذا لا يسلم انهم كانوا يوزنون الخطه في زمانه عليه الصلوة
والسلام وهو مقرر في ابن حريته في نسخة المسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر قال لم يكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

ومادوا يحمل على الزكاة تطوعا ولهما في الزكاة والله المستتر

الاثر وانويب والشعير ولم يكن الخطة ومما ينادى به ما عهد البخاري عن ابي سعيد نفسه كذا شخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النظر لما
من طعام قال ابو سفيان وكان طعاما يومئذ الشعير والزبيب والاقط والتمر فلو كانت الخطة من لما غنم الذي يخرج كذا والى ذكره قبل الكل
اوفيه مخرج مستندة في خلاف معاوية وعلى هذا يلزم كون الطعام في حديث الاول مراد به الاثم لا الخطة بخلافهما فيكون الاقط والباقي
فيه عطف الخاص على العام وعلى اليه وان كان خلاف الظاهر لا يصح عنه ويؤيده كون المراد بقوله لا ازال اخذه انما لا ازال اخرج النصارى
اي كذا انما شخرج مما ذكرته معاوية كثر هذا القول الآخر فانما خرج منه اليه ذلك القدر وما حمله في التحقيق انه لم يرد ذلك التوسيم بل ان جاز
صاع غير انه اتفق ان مائة الاخراج في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان خيرا من الخطة وانه لو مرقع الاخراج منها لا يخرج صاع ثم يمتد
بعد هذا كله ما رواه الترمذي عن عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث منا ديانا دى في فجاج كذا الا ان قدامه
واجبه على كل مسلم ذكر او انثى ثرا وعبد صغير او كبير مدان من قمح او صاع مما سواه من الطعام وقال حسن غريب انتهى وهو مرسل فان
ابن جريج يدين عمرو بن شبيب ولم يسمع منه وهو حجة عندنا لما ثبتت الدلالة والامانة في المرسل وما روى الحاكم عن عطاء ان رسول الله صلى
بعث منارنا بمكة ان صاعا من القمح واجب مدان من قمح او صاع من شعير او تمر ورواه البراء بن عازب او صاع مما سواه ذلك من الطعام
صححه الحاكم واعلمه غيره يدين بن عباد عن ابن جريج منعه العقيلي وقال الازدي منكر الحديث خبا عن ابن جريج وهو يروى في الحديث
عن ابن جريج ورواه الدارقطني عن علي بن صالح عن ابن جريج عن عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر صاعا بصاع
ان صاعا من القمح واجب على كل مسلم مدان من قمح او صاعا من شعير او تمر ورواه حماد بن عمار عن ابن جريج عن علي بن جريج قال سمعت رسول الله
ينادي بالفتح هذا خالصه ولا تقلم احدا منكم لكنه غير مشهور كما لي عند ابي حاتم وذكر غيره انه شيخ معروف احاد الباء وكنته ابو الحسن وذكره
رواه عنه منهم الثوري ومعتز بن سليمان وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال يعرف انتهى فلم يبق منه الا الارسل وهو حجة بالافراد
عند جمهور العلماء وعند الشافعي اذا اعتد به مرسل آخر يروى من غير شعير او تمر الاخر كان حجة وقد اعتد به بقا مناه من حديث الترمذي ورواه
ابوداود والشافعي عن ابن عباس انه خطب في آخر رمضان بالبصرة الى ان قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة
صاعا من تمر او شعير او غنم صاع قمح الحديث ورواه ثقات مشهورون الا ان الحسن لم يسمع من ابن عباس فهو مرسل فانه يعرف
اهل الاصول نعم نحو هذا ورواه ابوداود في مراسله عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر على كل مسلم من حنيفة و
رواه الطحاوي قال ثنا المروني ثنا الشافعي عن يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن عتيق بن خالد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن
ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر على كل مسلم من حنيفة قال في التفتيح اسناد صحيح كذا
وكونه مرسل لا يضر فانه مرسل سعيد ومراسله حجة انتهى وقول الشافعي حديثه في خطابه البيهقي على معنى ان الاخبار الثابتة تدل على
ان التقدير بدين كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وما حمله انه رجع غيره وان كان هو صحيحا وهو ليس بل لازم بل القدر اللازم
ان من قال ذلك كذا في وجهه وقت خطبته لم يكن عنده علم من فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الخطة وليس يلزم من عدم علمه او لك عنه عليه الصلاة
والسلام ما عده في الواقع نعم قد يكون مظنة ذلك لكن ليس يلزم البتة بل كعب البقار مع عدمه بالمتيقن وجوده منه عليه الصلاة والسلام

ابن جريج

ابن جريج

وجه قولهم في الخلافية قوله عليه السلام لا يصيام من أربعمائة صيام من الليل ولا نية لما نزل الخبر الأول فقد نزل فيه الثاني ضرورة أنه لا يترتب
تحال النقل لأنه مفترق عنه ولما أقول صلى الله عليه وسلم بعد ما شئنا لا أعز إلى برودة الحال الزمان أكل فلا ياكل نية يومه مثل كل يوم
وماروا بمحمل على نفي الفضيلة والكمال أو معناه لم ينزل به صوم من الليل ولا نية يوم صومه فيوقفه لا مسائل في أوله على النية المتأخرة
المقتضية بالاكتر كالنقل وهذا لأن الصوم لكن واحد متصل والنية لتعيينه لله تعالى فترجح بالاكتر واجبة لوجوب تحال الصلوات
لأنها أركان فبشرط قلربها العقد على اداها بخلاف الفضاء لأنه يتوقف على صوم ذلك
اليوم وهو النقل وبخلاف ما بعد الزوال لأنه لم يوجد اقتربها بالاكتر فتبرحت جنبه الفوات

[illegible]

خلافاً لما ذهب إليه الجمهور في حصوله في كل من ناس الدليل وهذا الشرط من الصوم أي إذا أدى بمطابق الرتبة بينه النفل فينبغي واجباً في كل النفل
نفل النفل عابث وفي مظنة النفل أن لا يندب النفل مع فرض فلا يكون للفرض ولأن الفرض متعين وفيه قصد بأجل النية

قبل الفجر ولم يعلم إلا بعده وهو كثير جداً فإن ما دس ومن وضع الكسب حشاشهم الصوم ثم رتبته بعد الفجر وكثيراً ممن يفعل كذا يصح فزى الطهر وهو مكروه
ثبوته قبل الفجر ولذا يميز ما فعلوه البشا وفي معنى بلج بعده ومسا فرقام وكا فراسم فجب القول بعينها مناراً وتوهم أن نقصناه قصر الجواز
على هو لا إذا كان هو لا ولا أكثر من كثرة غيرهم بعيد عن النظر ولا يشترط اتحا وكية المناط في الأصل والفرض فلا يلزم ثبوت الحرج في الفرض
وهو المتأخر بعد ثبوته في الأصل وهو المتقدم بل يكفي ثبوته في جنس الصائمين كيف والواقع أنه لم يعتبر الصبح الحرج الزائد ولا يؤثر
في أكثر الصائمين في الأصل فكذا يجب في الفرض وهذا لأن أكثر الصائمين يكونون مضيئين قريب الفجر فنقوم فتهجدهم وقوم لسجودهم فلو أنزل
النية قبل الفجر على وجه لا يتخلل الثاني بينها وبينه لم يلزم بذلك حرج في كل الصائمين ولأن أكثرهم لم يفتن لا يفتن إلا بعد الفجر وهم قبل
بالنسبة إلى غيرهم بخلاف المضيئين قبله أو يملئهم تأخير النية إلى ما بعد استيفاء ساعة من الأكل والجماع فتحصل بذلك سابقة لم يتخلل بينها
وغيره من الشرع ما ينافي الصوم من غير حرج بهم فلما لم يجب ذلك علم أن المقصود ليس برفع الحرج من كل وجه وعن كل صائم وميز لم يطل
من شبهة متقدمة المتأخرة وأعلم أن هذا لا يخص الواجب الصائمين بل يجري في كل صوم لكن القياس إنما يصلح بخصوص الجهر لا سيما ولو جرمنا على تألم
من القياس كان ناسخاً له أو لم يبق تحتها شيء فوجب أن يقال في مورد الفرض وهو الواجب الصائمين من رمضان ونظيره من النذر الصائمين ولا
يمكن أن يلحق قيد الصائمين في مورد الفرض الذي رويناه فإنه يحل أن يكون الباطل الحكم لفظ بلا لفظ مضيئ فيه غيباً بل وانظم ما ذكرناه جواباً لما
فإن قيل فمن أين اختص اعتبار ما يوجد في أكثر النهار وما رتبتم لا يوجبونه قلنا لما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها في جميع أجزاء النهار واحتل
كون إجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في أكثره بان يكون أمراً عليه الصلوة والسلام الأسلي بالنداء كان الباقي من النهار أكثره ولا يحمل كل
للتبؤ من النهار مطلقاً في الواجب قلنا بالأحتمال الأول لأنه أحوط خصوصاً من شأنها من النهار مطلقاً وعنده المعنى وهو أن الأكثر من الشيء الواجب
الكل في كشيء من موارد الفقه فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بزمانية لوالشيء بها في أقله فوجب الاستبعاد الآخر وأما اختصاص بالصوم فمخرج منه في
والصلوة لأنه ركن واحد ممتد فبالوجود في أكثره يعتبر زمانياً في كل يوم قلنا فأنها كان فيشترط زمانها بالقدرة على أدائها ولا غلت بعض الأركان منها
فلم يقع ذلك الركن عبادة واحده ولا حول ولا قوة إلا بالله قولهم خلافاً لفرقائه يقول لا يجوز رمضان من المسافر والمريض إلا نية من الليل
لأنه في صومه كالتفداء والعمامة تيسره عليها قلنا لا تصحيل فيا ذكرنا في الواجب الصائمين ثم ما أنزلنا بها الغير شرعاً في تخفيفه لا التخليط وصوم رمضان
ستين بقية على الكل غير أنه جاز لها تأخير تخفيفاً للرفقة فإذا صاماً وشركاً الترضى النفا بالقيم قوله وهذا ضرب أي ما يتعلق بزمان بعينه من الواجب
يتأدى لمطلق النية ونية النفل ونية واجب آخر وهذا لا يطلق لما تيمم في النذور الصائمين فإنه يتأدى بالنية المطلقة ونية النفل أما لو فوى واجباً
آخر كفارة يقع عما لو فوى وعمل بان تيمم النذر اليمم ليعتبر في البطلان محمية حتى لم وهو النفل لا محمية في حق طلبة لأن ولايته لا تتجاوز حقه وأورد
عليه بان المقيمين بأذن صاحب الحق وهو الشارع فينبغي أن يقدر إلى حقه لانه لا يراه على نفسه واجباً لأنه اذن مقتصر على أن يغير
في حق نفسه أغنى العدد وأورد ولما لم يقدر إلى حق صاحب الشرع على محتمل عدم القضاء والكفارة فينبغي أن يشترط المستعنيين ولا يتأدى بالنية
النية كالفدية في صوم الرتبة واجب بان صوم القضاء والكفارة من محتملات الوقت وأصل الشرع فيه النفل الذي صار واجباً بالنذر وموجبه
فيصرف المطلق إليه وكذا نية النفل بخلاف النظر المضيئ فإن تيمم الوقت ببار من التقصير بتأخير الأداة المقتضين الوقت بعده لا بعدا كان مقتضياً

حلت في الدار بصلبهم حاسة وادنى النفل او واجبا آخر قبل ان يحصل الصوم وزاد جهة وقد استلحقه في كل وقت
 كاف لا فرق بين المسافر والمقيم والصائم عند أبي يوسف في كل ان الرخصة كيلا تلتزم الغدوة مشقة فاذا انقضت الحجة
 بغير العزو وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب اخر يقع عنه لانه يشغل الوقت بالاهم لتعنته
 في الحال وتخير لا في صوم رمضان الى احدهما العدة وتعينه في نية التطوع روايتان والفرق على احدهما
 انه ما مضى الوقت الى اكلهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة

قوله كالتوجه في الدار يقال باسم منبه اعلم ان وجه قول الشافعي في اشتراط تعيين النية هو ان الثابت من الشارح تعيين النية هو ان الثابت من الشارح
 قبل مشروع الميعين ولا زمة نفي صحة غيره وهذا لا يتنازع نفي لزوم التعيين عن المكلف لان الزام التعيين ليس بتعين المشروع للعمل بل
 لثبوت الواجب من اختيار منه في ادائه لا جبر والتعيين العمل شرعا ليس عملة لا اختيار المكلف ونية مطلق الصوم كذلك قولهم المتوجه يقال
 باسم منبه كزيد يقال يا حيوان ويارجل قلنا ان اراد يقول يا حيوان زيد شافعي صحيح وليس نظائره لان يراد بمطلق الصوم الذي
 هو متعلق النية صوم رمضان ورجح ليس هو محل النزاع لانه مقدر صوم رمضان بذلك وان لم يرد به بعينه بل اراد فردا فيطلق عليه
 ذلك الاسم لم يغيره ظاهره سوى ذلك كما هو حقيقة ارادة المطلق مثل قول الامامي باطلا لا يندب يدى فليس هو ارادة ذلك المستثنى فانه لم يقصد
 بل ما يطلق عليه الاسم سواء كان ذلك او غير ذلك ومثبت ذلك بعينه يكون لان قصد اليه او الفرض انه لم يقصد بعينه فيكون جبر لكن
 لا بد في اداء الفرض من الاختيار واختيار الاسم ليس اختيار الفرض بخصوصه واذا بطل في المطلق بطل في ارادة الفرض وجوب آخر لان الصحة بما
 انما هي باعتبار الصحة المطلق بناء على نوازل الزام عليه فيبقى هو يندب يدى بل النظامان بناء على لانه يمكن اعتبار قصد التعيين بقصد الاسم من جهة او قصد
 ان يطلق عليه الاسم وهو متنازعان في هذا ولم يتبين له قصد التعيين ذلكا التعيين ثم اعتبار ذلك المطلق الذي في ضمنه بعد التامسا به ذلكا الميعين
 مع قصره بان لم اراد المطلق بل الكائن لتقديره كذا في اخره على ايقاعه وهو الثاني للصحة فكيف ليقتضيه صوم رمضان وموينا دى ويقتول لم ارده بل صوم
 كذا ارادة عدمه فانه مع ارادة عدمه اذا اراد صوم اخر يقع عن رمضان عندكم قوله ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم اى في انه
 يندب يدى رمضان منها المطلق ونية واجب آخر والنفل عند جماهير الوجوه ظاهر من الكتاب قوله وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بجمع بينهما
 وهو رواية عنه في كامل ان اخراج ابي حنيفة المسافر اذا نوى واجبا آخر لا اختلاف في الرواية وله قيمة طريقتان احدهما ان نفس الوجوب
 وان كان ثابتا في حق المسافر لوجوبه وسببه الا ان الشارح اثبت له الفرض بترك الصوم تخفيفا عليه للشفقة ومعنى الفرض ان تبرع مشروع
 الوقت بالميل الى الاختفاء فاداشتهل بواجب آخر كان مفرضا لان استغناءه من ذمته اهم من استعاضة فرض الوقت لانه لو لم يدرك عدة من ايام
 آخر لم يواظب فرض الوقت ولو انما بواجب آخر وهذا الوجوب انه اذا نوى النفل يقع عن رمضان وهو رواية ابن سامة عنه اذا لا يمكن اثبات معنى التبرع
 بهذه النية لان الفائدة في النفل ليس الا الثواب وهو في الفرض اكثر فكان هذا ميلا الى الانقل فقلنا ووصف النية ويبقى مطلق الصوم فيقع
 من فرض الوقت والثاني ان افتقار شرعية الصيامات ليس من حكم الوجوب فان الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو من حكم تعيين هذا الزمان
 لاداء الفرض ولاتعيين في حق النسيان لانه يميز بين الاداء والتأخير فصار هذا الوقت في حقه كشفا نفع منه او واجب اخر كالتعيين في هذا الزمان
 بوجوب انه اذا نوى النفل يقع عما نوى وهو رواية الحسن عنه وهما روايتان للثان حكاهما المعص والما اخراج المريض اذا نوى واجبا آخر وحمله
 كما سافر في رواية الحسن عنه وهو اختيار صاحب الهداية واكثر شراح بخار لان رخصة تتعلق خوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر
 في تعلق الرخصة في حقه بغير مقتدر وذكر في الاسلام وشمس الائمة انه يقع عما نوى لانه رخصة تتعلق بحقيقة العجز قبل ما تالاخلاف
 ظاهر الرواية وقال الشيخ عبد العزيز وكشف هذا لان الرخصة لا تتعلق بفرض المريض بالاجماع لانه يتنوع الى ما يصير به الصوم نحو الحيات ووجوب
 الرخصة ليس بغير ما لا يصير كالامراض الرطوبة وفساد البصر وغير ذلك والترخص انما ثبت للحاجة الى دفع المشقة فيمتنع في النوع الاول

فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل كل يحرم بنيه قبل الزوال بخلاف المالكة وتسك
 باطلاق ما ذكرنا ولنا قولنا صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصوم غير صائم في اذا صامه وكان المشعر خارجا فصامه نفل متفق
 الا تسك في اول النوى على صيغته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز قال الشافعي يجوز واجبه صائما من
 حين نوى اذ هو متخير عنه كونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الا تسك في اول النهار وعندها
 يصير صائما من اول النهار لانه عبارة فيهم النفس وهي اما يتحقق مساسا لمقتضى فيه عند قران النية بان كان

تخوف ازدياد المرض ولم يشترط فيه الجزئية وفعل الجرح وفي الثاني بحقيقة فاذا صام هذا المريض من واجب آخر او النفل لم يملك بنيه
 لم يكن عاجزا فلم يثبت له التمسك بنية من فرض الوقت واذا صام ذلك المريض كذلك يقع مما نوى لتعلقها بالجزئية وهو ان يادى من
 كالمسا فريستقيم جواب الفرقين والى هذا اشار شمس الائمة قال وذكر ابو الحسن الكرخي ان ابواب في المريض لا يساخره على قولهم
 وهذا صوابا واول ما مراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض فهذا يدل على صحة ما ذكرنا قوله فلا يجوز الا بنية من الليل ليس
 بل ان نوى من طلوع الفجر جاز لان الواجب قران النية بالصوم لا تعديها كذا في فتاوى قاضي خان قوله لانه تحميمه
 متعينين وقد قدمنا ان ثبوت التوقف انما كان بالنفل مسوده كان الواجب المعين فعقل ان ثبوت التوقف بواسطة التعيين مع لزوم
 واشترط في اداء العبادات اذا ظهر ان لا ينال الركن الذي وجبت فيه العبادة من النية وكان هذا فحاشا بالكف كذا في فتاوى دينه ودعاه الجرح منه
 على ما ذكرنا من تقريره وغير المعين لم يلزم من اعتناخلوه عن النية الخلو الكافي عنه وهو الاصل اعني اعتبار انما يخلو في عنه ضروري عنه لانه
 على المزاجي فلا ياثم لعدم صحة عدم النية فيه فلا موجب للتوقف لا يقال توقف في النفل وليس فيه موجب الذي ذكرت بل مجرد طلب الثواب وهو
 مع استقاء الفرقين ثابت في كل يوم في حق هذه الصلوات فيجب التوقف فيها بالنسبة اليها بل اولى لانا نقول منعه من لزوم كون المعنى ناسخا للمعنى اعني قوله
 عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل او قد خرج منه الواجب المعين بالنفل مقارنا للمعنى الذي مينا به وهو لا يتبدل او قد خرج
 غير المعين ايضا مع ان النفل قد خرج ايضا بالنفل ما ذكرت واجبات في اخراج النفل لم يمت تحت العام شي بالمعنى الذي عينته وهو يوم ولا زومه كون عينه
 في النفل ليس مقصودا للشافعي من شرطه في النفل مقصوده زيادة تخفيف النفل على تخفيف الواجب حيث اعتبر التوقف فيه بخبر تحصيل الثواب كما هو
 المعمود في الصلوة حيث جازت ما قلنا على الدابة وبالسا باعذر بخلاف فريقتنا للمعنى الذي قلنا لا يقال بالنسبة في المعنى فانه وانتم تقولون التعيين
 بالمقارنة لانا نقول ذلك بالقياس لا مجرد ابتداء معنى هو حكمه المشعور لانه اجماع والنزاع في المسئلة القطعي معنى على تفسير التيسيل بما يوافق القياس او
 اعم منه لا يتك في هذا وقد اوضحنا فيما كتبه على البدع ومن قهر مع لزوم التيسير في غير المعين لو نوى الصيام من النهار فلم يقع بل يقع عن النفل في
 فتاوى الشافعي نعم ولو افطر بنية القضا قبل هذا اذا علم ان صوم من القضا لم يقع من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشافعي كما في المظنون قوله
 تسك باطلاق ما ذكرنا وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وقد قدمنا الكلام فيه فارجع اليه من فروع النية ان الانفل
 النية من الليل في الكل ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واخذ الا في ان نوى اول يوم وجب على قضاء من هذا رمضان وان لم يكن الاول جازا
 لو كان من رمضان على اعتبارهما لو نوى القضاء لاخير جاز ولو وجب عليه كفارة او فطر فنام احدى وسنتين يوما من القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء
 جاز على يجوز تقديم الكفارة على القضاء اقل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا انعام شهر ايوى القضاء عن الشهر الذي عليه غير انه
 لو نوى قضاء سنة كذا غيره قال ابو حنيفة ويجزيه ولو صام شهر ايوى القضاء من سنة كذا على انما ذكرنا في انما افطر ذلك قال للبحوي ولو نوى بالليل
 ان يصوم فدا ثم بد الى في اليوم وعزم على افطر لم يصح مما افطر لاشي عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزيه لان تلك النية انقضت بالرجوع
 كذا قال فريستقيم فموم هذا انما قلنا من الكفارة الى يجوز استحسانا ولو جمع في نية واحدة بين صومين نذكره عن قريب ان شاء الله تعالى واذا اشتبه
 على من المسلم في ارجح رمضان تحريمه فان ظهر صومه فليكن لم يحزه لان الاستعانة باليقين الوجوب وان لم يلبه جاز فان ظهر انه كان شرا

قال يبيح للناس ان ياتسوا بالليل في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رادوا صاموا وان غم عليهم اكلوا حتى
شعبان ثلثين يوم ما قصه الله صلى الله عليه وسلم في الرواية وافطر والرواية فان غم عليكم الهلال
فاكلوا عدة شعبان ثلثين يوم ما دل ان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد

فليس فينا يوم نكسر كان ما قصه في يومين او ثلاثة حتى اربعة لكان ايام النحر وايام التشريق فان اتفق كونه ناقصا من ذلك رمضان فمضى ثم قال ما قلنا من ان
هذا اذا نوى ان يصوم بايديه من رمضان اما اذا نوى في يوم غدا او الصيام رمضان فلا يلزم الا ان يوافق رمضان ومنهم من المطلق الجواز وهو حسن
فصل قوله في الناس اي يجب عليهم وهو واجب على الكفاية فلو لم تقوله عليه الصلوة والسلام لم يصح من عنه عليه الصلوة والسلام وهو اشر
وافطر والرواية فان غم عليكم فاكلوا عدة شعبان ثلثين يوما وقوله في اليوم التاسع والعشرين من شعبان تساميل فان الرائي انما يجب
ليلة الثلاثين لاني اليوم التي هي عشية نهم لوردي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كروية في ليلة الثلاثين بالاتفاق وانما اختلف
في روية قبل الزوال من اليوم الثلاثين فغدا الى يوسف ربه من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره وان كان ذلك في آخر رمضان
وعند ابي حنيفة ومحمد ربهما السبعون مستقبلة هكذا على الخلاف في الايضاح وحكاية في النخوة بين ابي يوسف ومحمد فقط وفي التمهة قال ابو يوسف
اذا كان قبل الزوال او بعده الى العصر فهو ليلة الماضية وان كان بعد العصر فهو مستقبلة لا خلاف وفيه خلاف بين العمامة روي من عمرو بن مسعود
والشعبي عنهما ومن غيرهم في رواية اخرى وهو قول علي ومالك في قول ابي يوسف انتهى ومن ابي حنيفة ان كان مجزاه ايام الشمس الشمس تقوله بغير ليلة
وان كان خلفها فانه مستقبلة وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فلما نية وان كان قبله فللما نية وبه قول ابي يوسف ان الظاهر انه لا يرى قبل
الزوال الا وهو للثلاثين فيحكم بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك ولما قوله عليه الصلوة والسلام وهو الرواية وافطر والرواية ورواية
فوجب سبق الرواية على الصوم والفطر والمنعوم المتبادر منه الرواية عند عشية آخر كل شهر عند العمامة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال
من الثلاثين وانما روي قولها وهو كونه المستقبلة قبل الزوال او بعده الا ان واحد الرواية في نهار الثلاثين من رمضان فلهن القضاة الصوم
وافطر عند ابي حنيفة ان لا يجب عليه كفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الحلافة هذا وذكره الاشارة الى اللال عند روية لانه فعل اهل الجاهلية
داذا ثبت في مصر لم يترك الناس فيلزم اهل الشرق برواية اهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يخلف باختلاف المطالع لان لسبب الشهر والوقت
في حق قوم للروية لا يلتزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وهذا لوزن التاخير في الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاخيرين
الفطر والمغرب دون اوليك وبه الاول عموم اختلفا في قوله صوموا مطلقا بطلت الروية في قوله لروية وبروية قوم يصدق اسم الروية فيثبت
بالحق به من عموم الحكم فيم الوجوب بخلاف الزوال والمغرب فان لم يثبت ثقل عموم الوجوب بطلت سماء في خطاب من الشارع والله اعلم ثم انما يلزم
سائر الروية اذا ثبت عندهم روية اوليك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا رادوا الهلال رمضان قبلكم يوم فصاموا هذا اليوم
ثلاثون يوما لم يبرهوا لاد اللال لا يباح لهم فطر وقد ولا تترك الرواية لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرواية ولا على شهادة غيرهم وانما
مكروا روية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد منه اثنا عشر روية اللال في ليلة كذا وقضى بشا وتما يان لهذا القاضي ان يحكم بشها وتما
لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ومشار صاحب التبريد وغيره من الشائخ اعتبار اختلاف المطالع وهو من لم يجد روية كبريت ان ام الفطر
بشها الى سائر روية بالشام قال قد روت الشام نقضت حاجتها وتسلط رمضان وانما بالشام فزيت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر شهر
فما نفي عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال من رايته فقلت رايته ليلة الجمعة فقال انت رايته فقلت نعم وراة الناس وصاموا وصام معا فزيت
فقال لا لكنا رايته ليل السبت فلما نزل الصوم حتى كمل ثلاثين ليلة فقلت او لا كذا في روية سائر روية وصومته فقال لا لكنا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

فيما قلنا من هذا

فقد اتفقوا على ما روينا والقياس على ما روينا بل في الكفارة لعدم التصورة وان كان اقل من ذلك لم يكن ذلك عند محمد كما ظاهري الحديث
وعند أبي يوسف لا يقسم لعدم الخروج حكم الله ان عاد لم يقسم بعد له عدم سبق الخروج وان اعاده دفعته انه لا يقسم لما ذكرنا ووجهه
انه يقسم فالحق بعد ذلك ان يقسم ومن اتفقوا على ان الكفارة لا تقسم لعدم الخروج من المصلحة ومن عظم احد السبيل
عامة فعليه القضاء استدلوا بالمصلحة العامة والاشارة الى ان الكفارة لا تقسم لعدم الخروج من المصلحة العامة والاشارة الى ان الكفارة لا تقسم لعدم الخروج من المصلحة العامة
موجب الكفارة وجوبها على اللحم التي وان كان في غير ذلك الا ان ردت فلا يجب وانما في الصوم واختار ابو الليث الوجوب فان كان قد ردت
وجبت بلا خلاف وتجب بكل الحظفة وقسمها لان منفع توبة التماسي وتجب بالطين الارمني وغيره على من ليقاها كالحق كالمسي والفضل على من
لم يقه ولا ياكل الدم الا على رواية ولو منع عقبة ناسيا متذكرا فابتعها قبل تجب ويقل لا ويقل ان ابتدأ قبل ان يخرجها لان اخرها ثم ابتها
ويقل بالنكس ومضى ابو الليث لانه بعد اخراجها فان وقته بعد وقبل ان كانت منقصة بعد فعله لان تركها بعد الاستخراج حتى برت لا تمنع
تأخر لا قبله فاحتمل ان التناول اليه من الكس في السقوط البياض في ان كمل وقعه عند ان الاستدراك انما ثبت عندنا لا عندنا فقولنا عليه
استدراك المصلحة العامة في الكفارة فلو كفر بالصوم فصام احدى وستين يوما من القضاء والكفارة من غير يقين يوم القضاء منها قالوا يجوز به وقد مرنا
وفي تقريره عند ضرب اشكال لانه يشترط الى النية لكل يوم فاذا كان الواقع في كل يوم نية القضاء والكفارة فانما يصح بالترجيح على ما مر
او قوله والكفارات وقضاء رمضان جعل في الاسلام الكفارات النذر وقضاء رمضان اي النذر المطلقة من قبيل المقتضى نظر الى انما مقدرة يوم
معد ولقد مر عدم الكفارات او ثلثة ايام ولقد روي في يوم النذر في النذر من الوقت ولقد روي القضاء باقائه من الصوم ثمس الائمة ومما في التمس
ومما في البداية نظر الى ان وقت الاداء غير متعين لا في وقت الاداء فيكون من قبيل المطلق قال السدحاني وكلا الوجهين حسن
فيما اذا نوى القضاء وكفارة الظاهر ان يقع من القضاء على قول ابي يوسف واي حيفه فانما يرجحان في مثله وربما في هذه القضاء بانه حق التمس
بملاك كفارة الظاهر فانما يتوصل بها الى حق نفسه فيرجح القضاء سيما على كفارة الفطر بقوة ثبوته ولزومه بخلاف كفارة الفطر واذا كان كذلك
يفتح اليوم الاول عن القضاء وابعده من الكفارة لانه لم يبق عليه قضاء فيلزم جميع القضاء مع الكفارة ولو كان الواقع نية ذلك اليوم الاول فقط فكذا
او في الاخير فقط في الاخير للقضاء للفرج مع الكفارة اذ لم يبق عليه كفارة ولو وقع ذلك في اثنائها المدة ليقين اليوم الذي نوى ذلك للقضاء ويقل بطلان
وان كان تسعة وخمسين يوما لا انقطاع التسابع في الكفارة فيجب عليه الاستيناف ولو جامع مرارا في ايام من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة
فلو جامع كفرت جامع عليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية وروى في غير ذلك انما عليه كفارة واحدة ولو جامع في رمضان عليه كفارة واحدة
وان لم يكفر الاول في ظاهر الرواية وعن محمد كفارة واحدة وكذا رواه الطحاوي عن ابي حنيفة ومنه الشافعي في كسر في الكل لغير سبب ولما اطلاق
جوابه عليه الصلوة والسلام لا اعراى باعنا في رقبته وان كان قوله وقت على انما في يحتمل المدة والكثرة ولم يستفسر فدل ان الحكم لا يتحقق
ولان معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة ثم قيل اختصا بها بالعدم عدم اشبهت بخلاف سائر الكفارات والزجر وكسيل بكفارة واحدة بخلاف
انما اذا جامع فكفر ثم جامع للعلم بان الزجر لم يحبس بالاول ولو افطر في يوم فاعتق ثم افطر في آخر فاعتق ثم افطر في آخر فاعتق ثم افطر في آخر فاعتق ثم افطر في آخر فاعتق
لاشي عليه لان التاخر يحيد ولو استحق الرقبة الثالثة فعليه اعتاق واحدة لان ما تقدم لا يجوز عماتا خرو لو استعتقت الثانية ايضا فعليه واحدة
لشافي والثالث ولو استعتقت الاولى ايضا فكذا ذلك وهذا لان الامتاق بالاستتاق يمتنع بالعدم وللعلل كانه لم يكن وقد افطر في ثمانية ايام
ولم يكفر بشي فعليه كفارة واحدة ولو استعتقت الاولى والثالثة دون الثانية اتقت واحدة لثلاثة لان الثانية كتبت عن الاولى والاصل ان الثانية لا يجوز
عائنه لانه لا يرد ولو افطر وهو يقيم بعد النية فوجب عليه الكفارة ثم في يومه سافر لم تسقط عنه ومرض فيه فسقطت لان المرض معنى يوجب تغير العينة
الى النفس ويحدث اولاني الباطن ثم تغير اثره فلما مرض في ذلك اليوم لم يكن المرخص موجودا وقت الفطر فيعتق انما يوجب الكفارة
او نقول وجوبه عليه شبهة وهذه الكفارة لا تجب سواها السرف نفس الخروج المختص فيقتصر على احتمال فلم يغير المانع حال الفطر ولو افطر
ثم خاضت ونفست الكفارة لان كحيف في الرحم شيئا شيئا حتى يتبين البرزخ فلما برز في يومه لم يتبدل فوجب الفطر وتبدل اصله فيورث الشبهة ولو سافر
في ذلك اليوم كره بالانقطاع الكفارة منذ ابي يوسف وهو الصحيح خلافا لروى وجوب نفسه في مرضها فاختل المشايخ والاشارة لا تستدلان

فذلك

المراد

وانما ذلك شنيع وعين الجفنة انه لا يحل الكفارة بالجماع في الوضوء المذكور ولا عند ولا بعد انما يحل ان الجفنة متكملة لقضاء الصوم
 ولو جامع مبتدئة فلا كفارة اوله يقول جده فالشافعية لان الجفنة تكاملها بقضاء الشهوة في محل مستحق ولو وجد نكاحا في الكفارة
 بالواقع على الرجل يجب على المرأة ان لا ينفذ في قولهم انما لا يتعلق بالجماع وهو فعله واقام على الفعل في قولهم يحل الرجل عنها اعتبارا بانه لا ينفذ
 ولما قاله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما في الظاهر وكل من ينظم ذلك في الايات كان السجدة لا يفسد بنفسه او فاع وقد خالفه في ذلك ولا يحل الا
 عادة او عقوبة ولا يحل في الجملة ولا في كل وقت من وقت يداوم ما يداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعية لا كفارة عليه لانها شمرت في الواقع بخلاف القياس
 الذنب لمؤنة فلا يقاس عليه غيره ولما ان الكفارة تعلقت بجفنة الا فطر في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبايجاب الاعتناء فكيف عرف ان التوبة غير
 مكفرة لهذه الجفنة ثم قال ان الكفارة مثل كفارة الظن بالجماع بناء على ان ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما في الظاهر
 منقول اقول صلى الله عليه وسلم اعتق في رمضان فاعطاه ما في قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما في الظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفرق من يفرق في غير خمسة عشر ماعدا قال في حقها على الساكن فقال الله ما بين يدي الله ان الله احلهم مني
 عيال فقال كل انت وعيالك يجرى احد بعدك وهو حجة على الشافعية في قوله لا يجرى لان مقتضاها التوبة على مالك في نفي التتابع للنص عليه

من الجبرح وانه ورجل مقصور على المال فلا يثر في الماضي قوله انما ذلك شنيع افاد تحامل الجفنة قبله فمجرى الايام حصل قضاء
 شهوة الفرج على الكمال والانه زال شنيع الكل ولا يتوقف الكفارة عليه كما بالاكل تجب بقية الا بشيء ولانه لما لم يثر في الايام في وجوب
 وهو معتقبة تحته تدري بالشبهات فلان لا يثر في وجوب الكفارة وفيما معنى العبادة التي يتقيا في اثباتها ولي مقدم الاشتراط على هذا
 ثابت بدلالة نص احمد قوله يجب على المرأة ان لا ينفذ في قولهم انما لا يتعلق بالجماع وهو فعله واقام على الفعل في قولهم يحل الرجل عنها اعتبارا بانه لا ينفذ
 منق الى حقيقة الكفارة عليها لانه لا ينفذ في قولهم انما لا يتعلق بالجماع وهو فعله واقام على الفعل في قولهم يحل الرجل عنها اعتبارا بانه لا ينفذ
 ان عليه الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجفنة كما قلنا وانما ادعى ابو حنيفة نقصان في معنى الرضا من حيث لا يشترط الفرائض ولا هجرة
 في ايجاب الكفارة به قوله وفي قولهم انما لا ينفذ في قولهم انما لا يتعلق بالجماع وهو فعله واقام على الفعل في قولهم يحل الرجل عنها اعتبارا بانه لا ينفذ

البراعلم به وهو غير معتقده وانما في الصحيحين عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما في الظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان
 شهرين متتابعين او ليقيم سنين سكتنا عن الكفارة قالوا فان قيل لا ينفذ في قولهم انما لا يتعلق بالجماع وهو فعله واقام على الفعل في قولهم يحل الرجل عنها اعتبارا بانه لا ينفذ
 النظر امرنا من الا بالاعم فلا دليل عليه انه باجماع او بغيره فلا تمسك به لا بد بل قام الدليل على انه اراد بجماع الرطل وهو السائل لمعنى
 كذا كبر رواية من نحو عشرة اشهر رجلا من ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما في الظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان
 انه فهم من خصوص الاحوال التي يتبادر في قضاء عليه العملة والسلام اوسع ما يشهد ان ايجابها عليه باعتبار ان افطاره لا باعتبار خصوص
 الافطار فيصنع التساك وهذا كما قالوه في اصولهم في مسألة ما اذا نفل الراوى بانفط ظاهره اليوم فانهم اختاروا واعتباره ومشكوه يقول الراوى
 تعنى بالشفعة البار لما ذكرنا من المعنى فكذا مثله بلا نقاوت لمن تأمل ولان الحديث عليه اذا ما دعت فالكفارة او سلم على غيره ما ذكرناه انما
 فنكون ثابتة بدلالة نص احمد قوله ونان الكفارة لتأقت بجفنة الافطار ما خوذ ذلك من الحديث الذي ذكره من افطر في رمضان

وما ذكرنا من قول ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما في الظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان
 وانما باي مشروا خرج الدارقطني في كتابه في الحديث الذي ورد على امرأته عن سعيد بن المسيب ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال يا رسول الله افطرت في رمضان مستمدا الحديث وهذا امر سهل وسريع من لا يقبل المرسل وعنده ما هو حجة مطلقة وايضا لا
 نفس الكفارة باجماع تشيده للعلم بان من علم استواء اجماع والاكل والشرب في ان ركن الصوم الكف عن كل ما لم يعلم لزوم عقوبة
 على من فوت الكف من بعضهما بخرم بلزوما على من فوت الكف عن البعض الآخر حكما للعلم بذلك الاستواء في وقت فيه على اهلية الاجتهاد
 اعني بعد حصول الدين كميل العلم الثلاث ولينهم كل عالم به ان المذنب في لزومها تقديت الركن لا خصوص ركن قوله وبايجاب الاعتناء

انما جراب من قوله في وجهه مما نشأ القياس لا ارتفاع الذنب بالتوبة وهو غير واقع الكلام لانه ليس ان هذا الذنب لا يرتفع بمجرد التوبة
 ولهذا ثبت كونها على خلاف القياس يعني القادة المستمرة في اشروع قوله وكذا في الاعراب في الكتب استمه من ابى هريرة عن
 قال اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم قال هلكت قال ما شانك قال وقتت على امرأتى في رمضان قال قبل توبة تعتقها قال لا قال
 فضلت طبع ان تقدم شهرين متتابعين قال لا قبل تطهير ان تطهر شهرين سكتنا قال لا قال اجلس قال فاني النبي صلى الله عليه وسلم يورق

ومن جامع بين ادون الفرج فاول فعله القضاء لوجود الجماع معه ولا كفارة عليه لاخذ احده صورة وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الاضطرار
بمضان البطل في الحنابلة فلا يلحق به غيره ومن احقق واستعطا اذ اطر في اذنه اطر لقوله صلى الله عليه وسلم القطر ماء من دونه وجعل القطر هو قطر الماء وهو الذي
الاجوف لا كفارة عليه بعد صومه واذ اطر في اذنه الماء او خلع من الاضطرار لا كفارة عليه ولا كفارة عليه في غير ذلك من الصفات والصور بخلافه اذا دخل الدهن ولو ادوى جافة او انزل

فيه ثم قال مقتدق به قال علي افرق بين رسول الله فوالله ما بين الالباب بين اهل البيت افرق من اهل البيت ففعلك عليه الصلوة والسلام حتى يت
شايه وفي لفظ اينا به وفي لفظ نواجه ثم قال فله فاعلم انك وفي لفظ لا ي داوود وداوود الزهري وانا كان هذا رخصة له خاصة ولو ان رجلا
ذلك اليوم لم يكن له بدن التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك وعوضي لادليل عليها ومن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من اطر
في رمضان باي شيء اطر قال لا تسنه ما في آخر الحديث بقوله كما انت وعيا لك انتي وجمهور العلماء على قول الزهري واما ما في المصنف قوله تجزيك ولا يجزي
هذا بعدك فلم ير في شيء من طرقه وكذا لم يورد فيها لفظ الفرق بالقابل بالعين وهو كسب تسعة عشر صاعا على ما قيل قلنا وان لم يثبت فثابت الامر ان اخرجه
الى الميسرة او كان فقيرا في الحال ما جاز من الصوم بعد ما ذكره لا يجب عليه كذا قال الشافعي وغيره والظاهر انه خصوصية لانه واقع عند الدار قطني
في هذا الحديث فقد كفر الله منك ولفظ واهلكت ليس في الكتب لكنه اخرج الدارقطني عن ابى ثور عن اسحق بن عمار عن ابي عبيدة بن جبير عن الزهري
عن جبير عن ابي هريرة ثم قال جاء عن ابى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اهلكت واهلكت احديث قال تفرزه ابو ثور عن مطهر بن منصور عن
ابن عيينة بقوله واهلكت اخرجه عن النبي عن جابر عن ابي ذر عن ابي عن الزهري وفيه واهلكت وقال منصف شيئا ابو عبد الله اما كم هذه اللفظة وكانت
اصحابنا الا وراعي رده عنه ورواهما استدلالا على انه خطأ بانه نظري كتاب الصوم تصديق المعلى بن منصور فوجد فيه هذا الحديث دون
هذه اللفظة وان القطين كانت اصحاب شيان ورواهما قوله ومن جامع فيما دون الفرج اراد بالفرج كما من القبل والدبر فسادا ووجه
التخييل والتبليس وعل المرتين ايضا كمل الرجال جامع فيما دون الفرج لاقتضا على واحدة منها الا اذا انزلت ولا كفارة مع الانزال قوله فلا يثبت
غيره لزم الكفارة بافساد او التماس متبع وكذا الدلالة لان افساد الصوم غير رمضان ليس في معنى افساد الصوم رمضان من كل وجه بل
ذلك المانع في اتمية لوقوعه في شرف الزمان ولزوم افساد الحج والفعل بالجماع ليس اما بافساد الحج الفرض بل هو ثابت ابتداء الصوم فمن
انقضاء والابا جامع قوله او اطر في اذنه شقيا ما اذا فان وهنا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام القطر ماء من دونه وجعل القطر هو قطر الماء وهو الذي
في مسند فناء احمد بن منج ثمار وان بن معاوية عن رزين البكري قال حدثنا مولانا ليا قال لما سئلت بنت كبر عن اهل انما سمعت عائشة تقول
دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة بل من كسرة فانيته بقرص فوضعه على فيه فقال يا عائشة بل دخل بطني مشى كذا كذا قبله
انا الا افطار ما دخل وليس على اخرج وبجالة المولاة لم يشبهه لعن اهل الحديث ولا شك في ثبوت موقوف على جماعة نفع البخاري تعليقاً وقال
ابن عباس عكرمة القطر ماء دخل وليس ما خرج وهما بن ابي شيبة فقال حدثنا وكيع عن الامش عن ابى طبيان عن ابن عباس قال القطر ماء دخل
وليس ما خرج وهما عبد الرزاق الى ابن مسعود وهو قال انا الوضوء ما خرج وليس ما دخل والقطر في الصوم ما دخل وليس ما خرج وروى ايضا عن
علي قاله النبي في وعلى كل حال يكون مخصوصا بحديث الاستقاء اذا اطر فيه باعتبار انه يوشى وان قل حتى لا يحسن به كما ذكرناه قريبا قوله ولو وجد
مضى القطر قد علمت انه لا يثبت القطر الا بصورة او معناه وقدر ان صورة الا بتلاص وذكر ان معناه ومول ما فيه صلاح البدن الى يكون فافهم
قيل المولى برمح ادرى لسمعتي الحديث في ليلته او دخل خشبة في فبره وبينها او احتشت المرأة في الفرج الداخل او شئ من فوصل المار الى داخل
وبره لمبا لفته فيه عدم القطر فقد ان الصورة وهو ظاهر والمعنى وهو وصول ما فيه صلاح البدن من التنزية او التداوى لكن المثابتة
مسئلة المنة والرصة اختلاف ووجه عدم الافطار جماعة والا اعلم علما في ثبوت الافطار فيما بعد ما بخلاف ما اذا كان طرف خشبة يده ورجل

فوصل الى جوفه او دماغه اظفر عند الجيفة والذئب يصل هو الرطب وقال لا ينفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام
المغذى من دماغه واتساعه اخرى كما في اليابس من الدواغ وله ان رطوبة الدواغ تلاقى رطوبة البحر احدى فيزداد ميله الى الاسفل
فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لا ينفطر رطوبة الجافة فيفسد في الواطن في اخليل لم ينفطر عند الجيفة وقال ابو يوسف ينفطر قول محمد بن هارون

في الفرج النارج والماء لم يصل الى كثير داخل فانه لا يفسد واما الذي يتيقن بالوصول اليه الشدا وقد رخصته قال في الخلاصة قل ما يكون
ذلك انتهى نعم لو خرج سرته ففسده ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فان تمام قبل ان يثبته منه صومه بخلاف ما اذا انشعب لان الماء انقل بظا
ثم زال قبل ان يصل الى المبلطن بعدو المتقدمة لا يقال الماء فيه صلاح البدن لانا نقول ذكره وان يصل الماء الى هناك يورث واخطا
لا يقال يصل على قولهم ما فيه صلاح البدن على ما ثبت ليعلم به وقد رغب به حاجته وان كان قد يحصل عنده ضرر احيانا فينبذ في اشكال الاستنباط
لانا نقول قد علمنا ان اختياره من عدم الشدا وفيما اذا دخل الماء اذنه واخذ به بقوله لا تقدم المعنى والصورة وذلك اقادة انه لم
يصل الى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن ولو كان المراد ما فيه صلاح ما ذكرت لم يصل هذا التعليل وبسطه في الكفا في فقال لان الماء يفسد
بما لظنه فاطم داخل الاذن فلم يصل الى الدماغ شي ليعلم له فلا يحصل معنى العطر فلا يفسد فالاولى تفسير الصورة بالماء داخل بعينه كما هو في عبارة
الامام تائيدان في تقليل ما اختاره من ثبوت الشدا اذا دخل الماء اذنه لا اذا دخل غيره منه كما اذا غاص نحره حيث قال اذا غاص الماء
فدخل اذنه لا يفسد منه وان سبب الماء فيها اختلفوا فيه والصحيح هو الشدا ولا يوصل الى الجوف ليعلم فلا يفسد فيه صلاح البدن كما لو
ادخل خشية وفيها الى آخر كلامه وبه تنزه الاشكالات ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي به وعلى هذا ما احتجنا به
به الصلاح في تفسير معنى الاظفار انا على معنى ما به في نفسه كما اخبرنا في السؤال وبه يندفع تعليل المعنى ليعلم عدم الاضمان في دخول الماء
الاذن فيصير التفصيل المذكور منه ووجهه انه لا يفسد في الجوف من مرض الجوف او اكل الجوف وهو في غاية الشج والاسهل وقريبا
من التهمة فان الاكل في هذا الحالة منسوخ ذلك يلزمه القنف كالكسرة واما على حقيقة الصلاح لانا لا يفسد كلام القاضي واطم
وعلى الاول يلزم تقيم الشدا في الماء الداخل في الاذن وعلى الثاني يلزم تقيم عدمه فيه هذا ولو ادخل آخر الامعاء في دماغه او فرجها لادخل
لا يفسد الصوم لان ان يكون يملؤه بما اورد من على المختار وقيل يجب عليه التقيم والغسل فلو لم يصل الى الدواغ في جوفه يرجع الى الجافة
لانها الجافة في البطن او دماغه يرجع الى الامنة لانها الجافة في الراس من امية بالعصا ضربت ام راسه وهي الجافة التي في جمع الراس
ويرج فلا يخرج في العادة لانه بعد ان اخذ الوصول في صورة السمكة يتنقل في اختلاف في الاظفار على تقدير الوصول انما اختلاف فياذا كان
الذئب اظفرا فقال ليعلم الوصول عادة وقال لا لعدم العلم به فلا ينفطر واشك وهو ليقول سبب الوصول قائم وتقريره ظاهر من الكتاب وهو دليل الوصول
فيكم بنظر الى الدليل اذ قد رخص في حقيقة السبب بخلاف اليابس اذ لم يثبت دليل الوصول فيه لما ذكر في الكتاب واذا حققت هذا القوي علمت ان المذكور
في ظاهر الرواية من الفرق بين الرطب واليابس لانا في ما ذكره اكثر شراح بخارى كما يعطيه ظاهر عبارة شمس الاية حيث قال فرق في ظاهر الرواية
بين الرطب واليابس واكثر شراحنا على ان البقرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس وصل فسد وان علم ان الرطب لم يفسد لانه ذكر
الرطب واليابس بنا على العادة فانه لما نجا الشدا في الرطب على الوصول نظر الى دليله علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد
لتحقق خلاف مقتضى الدليل ولا امتناع فيه فان المراد بالدليل الابارة وهي ما قد يجرى من تخلفا متعلما مع قيامه كوقوف لظنه القاسم
على ما بين العلم بانه ليس في دماغه وانا الكلام فيما اذا لم يعلم خلاف مقتضاه فان الظن راجع بتعلق بثبوتها فالتسليم المذكور واما لانها في
واحد فربما تمتد او بقي ما اذا لم يعلم تعيينا احداهما وهو ممكن لاختلاف فاسده حكما بالوصول نظر الى دليله ونفيده هو قوله ولو اقطر في اخليله لم ينفطر

لكنه وقع عندنا في يوسف ان يبيد الجوف فنفذ في هذا من البول ودفع عندا بصيغة ان المائدة بينهما حائل والبول يفرج منه وهذا ليس من باب
 الفقه ومن ان شيئا لم يطر لعدم الفطر جوار ومعه ذلك له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره للمؤمن ان يمتنع لتضييق الطعام اذا كان له فيه
 يد لما بينا ولا بأس اذا لم يجد منه بد صيانة لولا ذلك في ان له ان يطر اذا عافت على ذلكها ومضمحل العلك لا يطر الصائمة لانه لا يصل الى جوفه وقيل اذا لم يكن ملتئم
 فيفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود ففسد وان كان ملتئما لانه تفتت لانه يكره للصائمة لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا يفسد
 بالافطار ولا يكره له اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقن بكرة الرجل على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبيه بالنساء
 ولا بأس بالكل ودهن الشارب لانه نوع امر اتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد عذب النبي صلى الله عليه وآله الى الكحل اثم عاشوا الى الصوم ولا بأس
 بالكحل للرجال اذا قصد به التداوي والوقاية من الزينة ويستحب من الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل على التحسين ولا يفعل لطريق الخيلة اذا كانت بقدر السنون
 عندا بصيغة وقال ابو يوسف لا يطر وقول محمد مضطرب والا قطار في اقبال النساء قالوا ايضا هو على الخلاف وقال بعضهم ليس به خلاف لانه مشبه باحتتمه قال
 في المبرور وهو المصحح قوله لانه كان وقع الخ لغيره لانه لا خلاف لو انفقوا على تشريح هذا العضو فان قول ابي يوسف بالافطار انما هو بناء على قيام النفس بالشرع
 والجوف فيصل الى الجوف بالقطر فيها وقوله لانه بناء على عدمه البول يترشح من الجوف الى المثانة فيخرج فيها واختلاف بيني على ان هناك نقلا مستقيما يشبه الحال
 فيقتور المخرج ولا يتصور الدخول لعدم الزلق الموجب لبلوغه المخرج وهذا اتفاق بينهم على انما طه النساء والوصول الى الجوف ولا يغيره انما يعلم انما يصل
 بعد بل هو من قبلة الذكر لا يصير ويخرج غير واحد قال في شرح الكفر بعضهم حمل المثانة نفسها جوفنا عند ابي يوسف وعلى بعضهم الخلاف دام في قبلة الذكر ليسا بشيء
 انتهى والذي يظهر لانه لانه فاه على قول ابي يوسف بين ثبوت الفطر باعتبار وصوله الى الجوف او الى جوف المثانة بل يصح انما طه بالثاني باعتبار انه
 يصل الى اذنك الى الجوف لا باعتبار نفسه وبالنقل عن مشرارة الاكل فيما ذكره في ذكره لقطنة فغيبها لانه يشبه كاشفا عما يقضي به لانه حكمية الاتفاق على
 عدم الفساد في الاتفاك اذ ام في قبلة الذكر ولا شك في ذلك الا ترى الى العقل من الجاهل كيف هو بالوصول الى الجوف وعدمه بناء على وجوده وانفذه
 او اشتقائه وعدمه لكن هذا يقتضي في حشوا البرزخية الدخول عدم الفساد ولا يخلص الا بالثبات ان الدخول فيها بحدته الطبيعية فلا يد والامح الخارج
 النساء وهو في الدبر معلوم لمن فعل ذلك بقتلته واداء او صابونة غير انما لا تعلم في غيره وان شأن الطبيعة ذلك في كل مدخل كالتشبه او فيا تداوى به لقبول
 الطبيعة اياه فيجوز به حاجتها اليه وفي القبل ذكرت لنا من بعض مثل المحنة ليسر بها في الدخول تحزن من كحل انما لا تقدر على اخراجها حتى يخرج اى بعدا
 مع الخارج والسر سجد اهل قوله ويكره له ذلك قتيده املوا في با اذا كان في الفرض اما في الفعل فلا لانه يباح الفطر فيه بعد رطب عذر في رد الحسين
 عن ابي حنيفة وابي يوسف ايضا فالذوق او لم يجد الكراهية لانه ليس بافطار بل يحتمل ان يصير اياه وقيل لا بأس في الفرض للمرأة اذا كان زوجها
 سعى الخلق ان تذوق المرتبة لساننا قوله اذا كان لها منه بد فان لم يكن بان لم يجد من يمنع له من كسب الصوم ولم تجد طعنا مما لا يحتاج الى منع
 له لا يكره لما قوله لما بينا من ان تعريض الصوم على الفساد اذا قد سبق شئ منه الى الخلق فان من عام حول الحى يوشك ان يقع فيه وفي الفتاوى يكره
 للصائم ان يذوق بلسانه الصل او الدهن ليعرف الجود من الردي عند الشرى قوله وقيل اذا لم يكن ملتئما فان لم يمتنع احد وان كان ابيض وكذا اذا كان
 اسود وان ممتنه غيره لانه تفتت فان مضغ والا بضع تفتت قبل المضغ فيصل الى الجوف والاطلاق محذور عدم الفساد ومحول على اذا لم يكن كذلك لا يمنع با
 سئل لعدم الوصول فاذا فرض في بعض النكاح معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالنسالة كالمتيقن قوله الا انه يكره اشتنا ومنقطع اى كراهية للشرع
 على الفساد وقيمة الافطار وعنه عليه الصلوة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقين موافقة التهم وقال على اياك وبالسبق الى القلوب الخارة
 وان كان عندك اعتذاره قوله لقيامه مقام السواك في حقن فان سبقت من ممتنة قدر لا يحتمل السواك فيخشي عليه اللثة والسن منه وهذا قائم مقامه فيجوز قوله
 لا يستحب اى ولا يكره فهو مباح بخلاف الصائمة لا يستحب لمن لانه سواك من قوله فانه من التبرع بالنساء انما يناسب التقليل للكرامة ولذا وضع في غير
 موضع فيكون قد ترك تقليل الثاني والاولى الكراهية للرجال الا الحاجة لان الدليل اعني تشبه تشبهها في حقن فاما على العارض قوله ودهن الشارب
 يفتح الدال على انه مصدر ولينها اقامة اسم العين مقام المندرج في الاشتباهية من ذلك كيتك بضم الدال وفتح التاء على هذه الاقامة قوله لم يذهب
 الى الكحل الخ المذهب الى صوم عاشورا فاشتهر من ان يبدى وقد ذكرنا من ذلك في اول كتابنا الصوم احدث واما المذهب الى الكحل فيه في حقن روي عن
 البيهقي عن الضحاك عن ابن عباس بشر قال من اكل بالانثى لم يدر ما يدر به الا قد مضى في الضحاك لم يلق ابن عباس ومن لم يلق آخر رواه

يقضي

وهو القصة

ابن الجوزي في الموضوعات من الى سيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكل من يوم عاشوراء لم يدر عينه تلك السنة وقال في رجاله يفتن
الى التفتيل وقد روي الترمذي عن ابى جابر عن انس قال جاءني النبي صلى الله عليه وسلم قال انكمت عيني انا كمت قال نعم قال الترمذي اسألك
ليس بالتوفي ولا بالرجوع عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شي واو عاكمة مجمع على نفعه واخرج ابن ماجة عن ثبته ثنا الزبيدي عن هشام بن عروة عن
ابيه عن عائشة بنت قال اكل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم ولكن بعض العلماء ان الزبيدي في مسنده ابن ماجة هو محمد بن الوليد الثقة ثبت وهو وهم
وانما هو سعيد بن ابى سعيد الزبيدي يجمع كما هو مصرح به في مسنده البيهقي ولكن الراوي ولله قال في التفتيح ليس بمجهول كما قال ابن عدي والبيهقي بل هو
سعيد بن عبد الجبار الزبيدي يجمع وهو مشهور ولكنه يجمع على جندته وابن عدي في كتابه فرق بين سعيد بن ابى سعيد وسعيد بن عبد الجبار وهما واحد واخره البيهقي
عن محمد بن سعيد الزبيدي انما رفع قال وليس بالتوفي عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتن وهو صائم واخرج ابو داود وموفقا على انس
عن ثبته بن الى سعاد بن سعيد بن ابى بكر بن انس بن مالك انه يفتن وهو صائم قال في التفتيح اسناد ومقارب قال المصنف ثبته بن حميد الشعبي ابو عمار
البيهقي صالح السعيد ثم قد عده طرق ان لم يمتحج بواحد منها فالجواب يحجج به لعدد الطرق وانما في الى داود عن عبد الرحمن بن النعمان بن
سعيد بن هو وقعن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالامتناع عند الصوم وقال ثبته السام قال ابو داود قال في يحيى بن معين هذا
حديث متكرر قال صاحب التفتيح وسعيد وابنه النعمان كالجولين او لا يعرف لما سيرته الحديث وعبد الرحمن بن النعمان قال ابن معين ضعيف وقال
ابو داود مصدق ولا تارة من بين كلامهما اذ اصدق لاشي سائر وجوده ونقص قوله دون الزينة لانه لا يعرف من زينة النساء ثم قد وهن الشارب بذلك
اليعا وليس فيه ذلك في الكافي لثبته ومن شروجه اذا لم يكن من مقدم الزينة به وروى السنة فقيده بانقار هذا القصد فكانه والاعلم لانه يبرج بالزينة
وقد روي ابو داود والنسائي عن مسعود بن مسعود وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره عيشه فقال في كتابه الزينة لغير محله واستورده بهار من شاة الله تعالى
في كتابه لكرامة زاني الموطا عن ابى قتادة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي حبة فارجلها قال نعم واكره ما كان ابو قتادة بهار من هاهنا في اليوم تيرن
من ابن تولى رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم واكره ما فاما هو بالثمن من ابى قتادة في مقدم الامثال لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل النفس
الغالب للزينة القاهرة وذلك لان الاكرام والجمال الطيب يتحقق مع دون هذا المقدار وفي سنن النسائي ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم يقال له عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يني من كثير من الارفاة فسل ابن بريده عن الارفاة قال الترمذي والمراد بالارفاة علم
الترجيل الزائد الذي يحث ربح الى دار الزينة لانا ان قصد ربح اذى الشر والشدة هذا ولا تارة من بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لربح
الذين واقامه ما به الوقار والجمال الزينة شك الاخر وهو شرادب النفس وشهواتها والاشي اشر منعتها وقالوا باختيار وروى السنة ولم يكن لقصده
الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فحصلت في منمن مقدم مطلوب فلما يفره اذا لم يكن ملتفتا اليه قوله وهو اذى القدر السنون في الزينة
التيقنة نعم القاف قال في النماية وما واد ذلك يجب قطعه بكذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من اللحية من طولها وارضها وروى
ابو عيسى يعق الترمذي في جامع رواه من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب قال قلت ليارضه ما في الصالحين عن ابن عمر عن علي بن الصلو والسلام
احدا اشوارب واحدا لحي فاجاب انه قد روي عن ابن عمر روي هذا الحديث انه كان ياخذ الفانل عن النبي قال محمد بن الحسن في كتاب الاثار
انظر الى حقيقة عن البيهقي عن ابى البشير عن ابن عمر انه كان يفتن على محبة ثم تغير رايه ثم التفتنه ورواه ابو داود والنسائي في كتاب النجوم عن علي بن الحسن

كان

الزينة

فصل

من كان مريضاً في رمضان لم يقضه فليطعمه فطره وقضى وقال الشافعي لا يقطر فهو يعتد خوف الهلاك
أو فوات الفطر كما يعتد في الصوم ونحن نقول ان زيادة المرض وطول مدة قن شخصه الى الهلاك فيجب على حوائضهم وان كان صائراً لا يستغفر
بالصوم ففطره افضل وان افطر جازاً كان الصبر الاخرى من الشدة تجعل نفسه على ما يخوف المرض فانه قد يخف بالعموم ففطره كونه مغنياً الى الجحيم

ومن تغيب في طالع شيب لقوله عليه الصلوة والسلام من شاب شيعة في الاسلام انا يؤجر عليها من لي بها وفي المطلوب ايضا اما ريت منغقة نذكر معنا
شياً لا يستهان به وانما تغيبه وان لم يخرج اليه في الاثبات منها ما رواه البيهقي عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن ابي اسحق الخوارزمي قال سالت ما بها
الاخول اليتامى بالصواك الربيب قال نعم اترأه اشدر طوبه من المارقت اول النهار واخره قال نعم قلت من ركبك المرق قال
عن الشرح من النبي صلى الله عليه وسلم وقال نفروا ابراهيم بن عبد الرحمن الخوارزمي وقد روت عن ما نهم بالما كير لا يخرج به وروى ابن حبان
في كتاب الشفا من ابن عمر قال كان صلى الله عليه وسلم يبيت آخر النهار وهو صائم واخبره باي ميرة قال لا يخرج به ورفعه باطل والصحيح
عن ابن عمر بن قتيبة قال كفى ثبوت عن ابن عمر عن تعدي الضعيف فيه مع تلك العورات وانما سحابة اعلم فروع صوم ست من شوال عن ابي حنيفة
وابي يوسف كراهته واما ما يشايخ لم يروا به بائناً واختلفوا في قيل الا فضل وصلياً يوم الفطر وقيل بل نفعها في الشربة والجواز انه قد
وقع الفضل بيوم الفطر فلم يلزم التشبيه باهل الكتاب ووجه الكراهية انه قد يغني الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة وكذا سمنا
من يقول يوم الفطر نحن الى الآن لم يات عيدنا ونحوه فاما عند الامين من ذلك فلا بأس بوجوبه ولا يثبت به ويكره صوم يوم النحر
والمرحان لان فيه تعليم ايام نهينها فان وافق يوما كان يصوم فيه فلا بأس ومن صام شعبان وهو مفضل بمكان فمن استحب
يوم ايام البعثن الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والم فليكن الحاقه بالتواجب وكذا يصوم يوم عاشوراء ويستحب ان يصوم قبله
يوماً قبله يوماً فان افرد فلو كرهه التشبه باليهود وصوم يوم عرفة ليس بمسحاج مستحب للحاج ان كان غنيقة عن الوقوف والدعوات
فالمستحب تركه وقيل يكبره وهي كراهية تنزيه لانه لا خلاف بالاهم في ذلك الوقت الا ان سعى حلقه فيوقه في مظلوه وكذا يصوم يوم
التردية لانه لعبدة عن اداء افعال الحج وسياق صوم المسافر ويكره صوم الغنم وهو ان يصوم ولا يتكلم يعني ما قرع عزم الكلام بل
يتكلم بخير وما يجتهد ان عنت ويكره صوم الوصال ولو يومين ويكره صوم الدم لانه ينفقة او يصير لمباله ويبنى الصبابة على مخالفة
العادة ولا يكمل صوم يوم الجمعة ايام التشريق وافضل الصيام صيام داود وصوم يوميا وافطر يوماً ولأباص يصوم يوم الجمعة منفرداً عما عداه
ومحرم ولألقه وم المرأة التطوع الا باذن زوجها وله ان يفطره وكذا المملوك بالنسبة الى السيد الا اذا كان غائباً ولا ضرر في ذلك عليه فان خيره
بالمد في الدرك صوم وجب على المملوك بسبب ما شق كالمندور وصيامات الكفارات كالفضل الكفارة الظاهر كما لا يخفى بل من حق الزوجة كما تستلزم الظاهر ان سألها

فصل

هذا الفصل في العوارض وهي حسدية بالماخيه الامم اذ البنية للفطر المرض والسفر والحمل والرضاع
اذا اضربها بولدها والكبر اذا لم يقدر عليه والبطش الشديد والجور كذلك اذا خيف منها الهلاك او نقصان العقل كالامه اذا
ضعفت عن العمل وحشية الملاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العارة في الايام الحارة والعمل الخبيث اذا
خشى الملاك او نقصان العقل وقاموا العارضي اذا كان يعلم يقيناً انه يقابل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر فليطفر
قبل الحرب ما خافا كان او فيما قوا له وهو يمتنع خوف الملاك الظاهر من كلام اصحابهم انه كقولنا وجه قولنا ان قوله تعالى فيكون
نحكم فيها او على سفر فعدة من ايام اخذ من الفطر كل مريض لكن القطع بان شريعة الفطر منه انما هو ليدفع الجرح ويحقق الخروج
منه بزيادة المرض اذ الظاهر البراء وفنا وعنفونهم معرفة ذلك باجتماع المرض والماخيه وغيره والوجه ان يكون عليه الظن عن المارة

وذكر الطحاوي حلا فافيه بين المجتعة والي يوسف وبن محمد وليس بصحيح وانما الخلاف في الذنوب والفرق لقمان الله بسبب فظهور الوجوب
حق المختلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيقتضي ريقا ادراكا وقضاء رمضان ان شاء فرفه وان شاء تابعة لاطلاق
النفس لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب وان اخرج حتى دخل رمضان اخرج صام الثاني لانه في وقته وعرض الاول بعد
لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع والحاصل في الموضع اذا اخافنا على انفسهما
او دلل بهما افطرنا وقضينا فاعلموا انهما لا افطرا بعد ذلك فدية عليهما خلافا للشيخ فبما اذا اخافت على الولد
هو يعتد به بالشيخ الفاني ولكن ان القدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه
لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصله والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر

من نقل وقته ما نيب المعنى اليه خصوصا واحاديث الجواز اقوى من ثبوتها متماثلة في وافتق الكتاب المذكور في بقوله سبحانه فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر يريد اليه يكم اليسر ولا يريد اليه يكم العسر فضل التأخير الى ادراك العدة بارادة اليسر وليس ايضا لا يتبين في النظر بل
فيكون اليسر في اليوم اذا كان قويا عليه غير متضررا لموافقة الناس فان الانتشار تخفيفا ولان النفس توطئت على هذا الزمان ما لم يتبين
على غير ذلك الصوم فيه اليسر عليها وبهذا التعليل علم ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر ليس منعا وتعيين ذلك بل المعنى فافطر فعليه عدة ايام
بعده من ايام اخر كمل له التأخير اليها لما لم يسهل اهل الظواهر قوله وحكي الطحاوي في حقه خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد بن
ان محمد بن عمار يلهيه اذا صح واقام يوما قضاء الكل فيلزم الا ليعا بما يجمع وعند محمد انما يلزمه قدر ما صح واقام والصحيح الاتفاق في القضاء وهو
انما يلزمه قدر العدة والاقامة وان اختلف انما هو في النذر وهو اذا قال المريض لم على صوم شهر مثلا فصحت فليزمه الكل والالتزام به عند
محمد بن عمار صح وجه الفرق اما ان النذر هو السبب في وجوب الكل فاذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه فان صح صاركانه قاتل
وكذلك في العدة والصحيح لو قال لغيره مات قبل ادراك عدة المنذور لزمه الكل فكذلك في هذا الخلاف القضا لان سبب هو ادراك العدة وتحقيقه هذا الكلام
المذكور في النذر انما يصح على تقدير كون النذر بذلك غير موجب شيئا في حالة المرض والالتزام الكل وان لم يصح ليظهر فائدة في الا ليعا بل هو متعلق
بالعدة وان لم يذكر ادراك العدة على تقدير كون النذر بذلك غير موجب شيئا في حالة المرض والالتزام الكل وان لم يصح ليظهر فائدة في الا ليعا بل هو متعلق
ثم يخرج منه لعدم ادراك العدة فيجب الا ليعا كما لو لم يجعل مطلقا في المعنى على ما قلنا وما قولهم سبب ادراك العدة فهذا المراد ان ادراك العدة سبب وجوب القضاء
على المريض او الا وفسر في شرح الكفر فقال في الفرق المذكور سبب القضاء ادراك العدة فيقتدر بقدره في البسوط وجوبه لا وادوى
ظاهر الاول ان سبب القضاء على ما اخترنا هو سبب وجوب الاداء فيكون ادراك العدة سبب وجوب الاداء كما ذكره في المبسوط ويلزمه عدم حل التأخير
عن اول عدة يدركها فان قال سبب وجوب الاداء لا يلزم حرمة التأخير عنه قلنا فيمكن نفس رمضان سبب وجوب الاداء على المريض او الا لان من هذا
الاعتبار هو ذلك اللازم فاذا كان تنبها لزم اذ هو الاصل ويلزمه الا ليعا بالكل اذ لم يذكر العدة كما هو قول محمد بن عمار في رواية الطحاوي قوله ولما قلنا
عليه وقال الشافعي في العدة ان اخره لغيره لما روى انه عليه الصلوة والسلام قال في رجل مرض في رمضان فافطر ثم صح فلم يمسح حتى ادركه رمضان
آخر ليوم الذي ادركه ثم ليوم الذي افطر فيه وليعلم من كل يوم سكتا ولما اطلق قوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير قيد فان وجوب القضاء
على التراخي فلا يلزمه بالتأخير شي غير ان تارك الاداء في من المسارعة وادواه غير ثابت في سند ابراهيم بن مانع قال ابو عاتم الرازي كان يكذب
وفيه ايضا من انهم بالوشح قوله اذا غابا على انفسهما او ولد يباري وواقع في لبس الحواشي معبرا الى الذخيرة من ان المراد بالرفع الظاهر بوجوب الارشاع
عليها باعتبار خلاف الام فان الاب يستاجر غير بار وكذا اعبارة غير العدة ويرى ايضا التعدادان ذلك اللازم وكذا اطلاق الحديث وهو ما روى الشيخ
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الذي دفع عن المسافر الصوم وشتر الصلوة وعن حبلى والمرغص الصوم ولان الارشاع واجب على الام
ديانة قوله وهو يعتبر اي كالمساحل والمرغص بالشيخ الفاني في حكم وجوب العدة بافطاره بما مع انه اتفق به من لم يلزمه الصوم غير انه الولد
في الفرق قلنا القياس ينتج بشرط العدة على خلاف القياس اذ لا مانع من تعقل بين الصوم والاداء والالحاق ولا لا مستدرك بان الشيخ يجب
عليه الصوم بالعصوات ثم ينتقل الى العدة لبعده عنه والطفل لا يجب عليه بل على امه ولم ينتقل عنها شرعا الى خلف غير الصوم بل بخير لما لا يخفى

ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات ولا صل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قبل معناه لا يطيقونه
ولو قدر على الصوم بطل حكمه لا بد من شرط الخلقية استمرار العجز ومن مات وعليه فدية فاضل رمضان فادعى به اطعم عنه ولله لكل يوم مسكينا
نصف صاع من اوصاع من تمر او شعيركة منه عجز عن الاداء في اخر عمره فصارت كالشجرة القاف

فقط رمة على الولد الى خلف هو الصوم بجلات الشيخ فانه لا قضا عليه بل اقيمت الفدية مقام الصيام في حقه وحاصل الدفع فيها انه اختلف الحكم
في الاصل والفرع فانه في الماصلي وجوب الفدية عوضا عن الصوم لسقوطها ولما سقطت في التحال قوله وعطيم الخ وعن الطحاوي
انه لا فدية عليه وهو مذموم بالكلية لانه عاجز مجزأ استمر الى الموت فكان كما لم يقم اقامات قبل ان يصح والمباشر قبل ان يقيم وهذه
الآية منسوخة عن سلمته بن الملوخ لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه الآية كان من الزاد ان يفطر ويفدي فحل حتى انزلت الآية
بعد ان ختمت واما ما روي عن عطاء بن رباح عن ابن عباس في قوله يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بنسخة وهي للشيخ الكبير
والمرأة الكثير الاستطيان ان يصوموا فليطمان مكان كل يوم مسكينا رواه البخاري وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر
 وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلاف ذلك فكان اجماعا وايضا لو كان قول ابن عباس ليست بنسخة مقدم لانه لما
 يقال بالراي بل عن سماع لانه مخالف الظاهر القران لانه مثبت في نظم كتاب الله تعالى فجعله نفيا بتقدير حرق النفي لا يقدم عليه الاسباب
اللة وكثيرا ما يشهد حرف لاني اللغة العربية في التفريل الكثرة بالمد المقصورة ذكر يوسف اي لا تقضا وفيه بين انكم ان تعلموا اي ان لا تقضوا
ان تدير لكم قال شارحه فقلت يمين الله ابرح قاعد او لو قطعوا راسي لذيك واوصالي اي لا ابرح وقال تفكك السمع باجريت بلاك حتى تكون
اي لا تفكك ورواية لافقة اولى ولان قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخ اعادة الاقتداء الذي هو ظاهر اللفظ فهو
لو كان الشيخ الثاني مسا فرقات قبل الاقامة قبل ينبغي ان لا يجب عليه الا ايضا بالفدية لانه بما انفخه في التحفيف لاني التليظ فانما تليق وجوب الصوم
عليه الى الفدية عند وجوبه بسبب التيقين والتيسين في المتأخر فلا حاجة الى الانتقال ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو سهل بنفسه لا بدل عن غيره فله
وجوب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيئا فانيا لا يبرح بوجه جازت له الفدية وكذا لو نذر صوم الا بانقص عن الصوم لاشتغاله بالعيشة
له ان يفطر وليطعم لانه يستيقن ان لا يقدر على تفدائه فان لم يقدره على الاطعام لعسرته ليتغفر الله ويستقبله وان لم يقدر لشدة الحر كان
له ان يفطر ويقضه في الشتاء ولم يكن نذرا لا بد ولو نذر لوياء عينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت الفدية عنه ولو وجبت عليه كفارة
او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ عاجز عن الصوم ولم يصم حتى صار شيئا كبيرا لا تجوز الفدية لان الصوم منها يدل عن خيره ولهذا لا يجوز المضيق
الى الصوم الا عند العجز عن ما يكفر به من المال فان مات فافوضي بالكنية جاز من ثلث ويجوز في الفدية طعام الاباحة اكما كان شبيها
بجلاف صادقة الفطر للتخصيص على الصدقة فيها والاطعام في الفدية قوله لان شرطه تخليقه اي شرط وقوع الفدية فاعا عن الصوم و
العجز فخرج التيم اذا قدر على المال لا تبطل الصلوة الموداة قبل بالتيم لان غليظة التيم مشروط بالجر والعجز من المال لا بقيد ووامه وكذا غليظة الاشهر
عن الاقرا في الاعتداء ومشروط بانقطاع الدم مع سن الاياس لا يشترط ووامه فلهذا يجب الاعتداء بالدم اذا عاد بعد الانقطاع في سن الاياس
في المستقبل او في العدة التي فرض عوده فيها حتى تسانف القدرة على الاصل قبل حصول العقوبة وبالحلف لاني الاكتمه المباشرة حال ذلك الانقطاع
هذه الواقعة من الحكم ومقتضاها كون تخليقه على الوجه الذي ذكرناه لا على ما ذكرني الناية قوله وصار كالشيخ الثاني انما فاطر طريق الدلالة لا بالاعا
وهو ان الكلام في مريض عجز عن الاداء وعليه الصوم ولا شك ان كل من سمع ان الشيخ الثاني الذي لا يقدر على الصوم يجزي عنه الاطعام علم
ان بسبب ذلك عجزه عجزا استمر الى الموت فان الشيخ الثاني الذي خلق عليه الحكم هو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت فيكون الوارث في المرض

الكبير

الكبير

الركن من الايصاء عند فسخه في الشافعي وعلى هذا الزكوة هو معتبر به من العباد اذ كل ذلك حتى ما لم يجز فيه النسيان
ولكن العباد لا بد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الوارثة لانها جبرية او هو بغير ابتداء حتى يعتد به من الثلث

هو تباك الصفة لا فرق الا بالان الوجوب لم يسبق حال جواز الاطعام في الشيخ الثاني الا بقدر ما ثبت ثم يتصل والمرضى لقوله الوجوب عليه قبله باءراك
العدة وغيره فالان بسبب اعتبار في السارعة الى القضاء وعلوم انه اذا كان الوجوب على التراخي لا يكون ذلك المتأخر جانيا فلما اشرنا الفرق في ايجاب
افترق الحكم وان علم انهم مشوا في الاصول الاسحاق بالشيخ الثاني بطريق الدلالة كما مشوه بطريق القياس لكن شرطه ظهور الموشر والاشارة في الدلالة
لا ينشتر الى اهل البيت والاجتهاد بخلاف القياس وذلك انتهت في الشيخ الثاني فان الموشر فيه وهو العجز عما يصلح لاسقاط الصوم ومنها مقام آخر وهو وجوب الفدية
ولا يقتل العجز موشرا في ايجابها كما نقل ذلك في غير المشفوعة وكون العجز سببا لوجوب الفدية علمه مشفوعة لان ترتيب الحكم على اشتق بنفسه على
حاشية ببالاشتقاق وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وقد قال تعالى وعلى الدين الطيبة فدية اي لا يطيقونه قوله ثم لا بد
الا ليعاونه في لزوم الاطعام على الوارث فلما فاشنا في رد وعلى هذا الزكوة اي اذ كانت من عليه دين الزكوة بان اتملك مال الزكوة بغير حمل
والعشرة بوقت وجوبه لما يجب على وارثه ان يخرج عنه الزكوة والعشرة الا ان يوصي بذلك ثم اذا وصي فانما يلزم الوارث اخراجها اذا كان يخرجها
من الثلث فان زاد فيها على الثلث لا يجب على الوارث بخبره ان شاء الله تعالى فان اخرج كان متطوعا عن الميت ويحكم بجواز اخراجه وكذا قال محمد في
تبرع الوارث بخبره ان شاء الله تعالى كما اذا وصي بالاطعام عن العلوات على ما ذكره وصحح التبرع في الكسوة والاطعام بالالاتفاق لان في الاتفاق
بلا ايصاء والزام الوارث الميت في الكسوة والاطعام ويجوز قول الشافعي ما في الصحيحين عن ابن عباس ربه قال جابر بن عبد الله بن جابر
وسلم فقال ان امي ماتت وعليها صوم شهر فافقيه عما قال كان على ما كان دين اكنتم فافقيه قال نعم قال فدين المداخر وفي رواية جازت امرأة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم فافقيه عما قال كان على ما كان دين اكنتم فافقيه قال نعم قال فدين المداخر وفي رواية جازت امرأة
عن عائشة ثم عمة عليه الصلوة والسلام من بات وعليه صيام صام عنه وليه قلنا الاتفاق على صرف الاول عن ظاهره فانه لا يصلح في الصلوة الذين
وقد اخرج النسائي عن ابن عباس ربه وهو راوي الحديث في سنة الكسوة انه قال لا يصلي احد منكم الا يصوم احد منكم او يفتي الراوي على خلاف
مرسومة بخبره رواية للشافعي ومنع الحكم يدل على اخراج المناظر عن الاعتبار ولذا مر جواب ان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل مستقلا لان الشافعي
بالجماع ونسخ الحكم يستلزم ابطال اعتباره اذ لو كان معتبرا لاستمر ترتيب الحكم على وقته وقدره عن عمره نحوه اخرجه عبد الرزاق ما ذكره مالك في
بلغا قال مالك ولم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين في الكسوة بالدين ان احدهم امره بالصوم عن احد ولا يصلي عن احد انتهى وهذا مما يرويه الشيخ
وانه الام الذي استقر الشرع عليه اخراجه اذا اذكوكون المناظر الذين فانما يعمل لوجوب الاداء عن الميت على الوارث بدین العباد فانه محل الاتفاق
وليس هو الكائن في صورة النزاع فلا يجب على الوارث الا بالايصاء ثم اذا وصي لا يجب على الوارث الثلث الا ان يتطوع وعلى دين صدقة لفظ
والفقهاء واجبة والكفارات المالية والحج وفدية الصيامات التي عليه والصدقة المنذورة واخراجها وبخبره وهذا لان هذه بين حقبة وعبادة
فما كان عبادة فشرط اجرائها النية ليعتق ادائها فاختارنا فيكم اختياره الطاعة من اختياره المعصية الذي هو المقصود من التكليف فغل الوارث
من غير امر المني بالامر والنهي لا يحقق اختياره بل للمات من غير فعل ولا امر به فقد تحقق عصيانه بخبره من دار التكليف ولم يقتل وذلك
لغير عليه موجب الصيام اذ ليس فعل الوارث الفعل المأمور به فلا يسقط به الواجب كما لو تبرع به حال حياته وما كان فيها مع ذلك نفي العقوبة
فلا يخفى انه فان فيه الامران اذ لم يحقق ايقاعه بالشيء منه لكونه زاجرا له بخلاف ولون العباد فان المقصود من الامر بالامر

فله يلزمه ما لم يتبرع به وكذا ان المؤدى قربى وعمل فحجب حياءه بالصدق عن الابطال واذا وجب المصنع وجب القضاء بتركه ثم عندنا
لا يباح الا فطره فيه بجبر عند ربي احدى الزهري والتميم لما بينا وبياح بعد رد الضيعة عند دفع قوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه

كنت انا وصنفته على اثنين ففرض لنا طعام اشتبهناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه فحفصة وكانت ابنته ايها قالت
يا رسول الله انا كذا صائميتن ففرض علينا الحاشم شهيناه فاكلنا منه قال انصينا يوما آخر مكانه واعلمه البخاري بانه لا يعرف لويل سماع من عسيرة ولا الزهري
سماع من عسيرة واعلمه الترمذي بان الزهري لم يسمع من عسيرة فقال روى هذا الحديث صالح بن ابى الاحقر ومحمد بن ابى حفصة عن الزهري
عن عسيرة عن عائشة روى مالك بن انس ومحمد بن عبد الله بن عمرو بن زياد بن سعيد وغير واحد من الحفاظ عن الزهري عن عائشة ولم يذكر وانيه
عسيرة وهذا صحيح ثم اسند الى ابن جريج قال سالت الزهري عن عسيرة عن عائشة ثم قال لم اسمع من عسيرة في هذا شيئا ولكن سمعنا في خلافة سليمان بن عبد الملك
من ناس عن بعض من سالت عائشة عن هذا الحديث انتهى قلنا قول البخاري معنى على اشتراط العلم بذلك والتميز لا الكفاي بالعلم بالخلافة على ما مر في عسيرة ولو
مسلم اعلمه واعلمه الترمذي فهو قاصر على هذا الطريق فانما يلزم لو لم يكن له طريق آخر لكن قد رواه ابن جبران في صحيحه عن غير ابن جبر بن حازم عن عائشة
بن مسعود عن حمزة عن عائشة قالت سمعت ابا وصفيته صائميتن يتطوعتني الحديث ورواه ابن ابى شيبة عن طريق آخر غيرهما عن حبيب بن مسعود بن
جبران عائشة وحفصة الحديث ورواه الطبراني في معجمه من حديث حبيب بن مسعود عن عائشة وحفصة ورواه الزهري عن طريق آخر غيرهما
بن الوليد عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابن عمر قال سمعت عائشة وحفصة وعاصم بن الوليد الحديث واحفزة الطبراني في غير الكل في الوسطية ما
ابن ابي شيبة عن محمد بن عمر بن الخطاب عن محمد بن ابى سلمة المكي عن محمد بن عمرو بن ابى سلمة عن ابى هريرة قال اهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمات
فاكلنا منها فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انصينا يوما مكانه ولا تقودا فقصدت هذا الحديث ثبوت الامر وله لو كان كل طريق
من هذه فصيحا لثبوتها وكثرة جمعيها وثبت في ضمن ذلك ان ذلك الجوز في قول الزهري فيما اسند الترمذي اليه عن بعض من سالت عائشة
عن هذا الحديث لثبوتها احسن بالواقع فكيف وبعض طرقه ما يوجب به وحله على انه اعزب خروج عن مقتضاها لغيره لوجب بل هو مخوف بما يوجب مقتضاها
ويؤكدوه وهو قد مر منه من قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم كلام المفسرين فيها على ان المراد لا تجلبوا الطاعات بالكبار كقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم
فوق صوت البنى الى ان قال ان تجلبوا اعمالكم وكلام ابن عمر بن الخطاب في ان هذا قول الصحابة او لا تبطلوا ما بهيتموها اى منفيتها الله ورسوله والابطال
بالرياء والسنة قول ابن عباس عن عائشة في الشك في النفاق او المحبب والكل في هذا المراد بالابطال احاجبا عن ان يترتب عليها فائدة اصلا كما نالم في توجيهه وهذا غير
الابطال الموجب للقضاء فلا يكون الآية باعتبار المراد وليلا على منع هذا الابطال بل وليلا على منعه بدون قضاء فتكون دليل رواية النقيض على
ما قد مر منه من انما اياته الفطر مع ايجابها القضاء ولهذا احترازها لان الآية لا تدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك والا حاديت المذكورة لا تفيد سوى
ايجاب القضاء لا ما كان من الزيادة التي في رواية الطبراني وهي قوله ولا تقود وهي مع كونها منقوضة بها لا تقوى قوة حديث مسلم المتقدم الاستدلال
به لثبوتها في بيعت يسم بثبوت ايجية تحمل على الذنب وكذا حديث البخاري اخى البني صلى الله عليه وسلم بين في الدار وافرسان الدار وافرأى ام الدرداء بنته فقال لها
اشانك قالت اخوك ابو الدرداء وليس له حاجة في الدنيا فجاء ابو الدرداء فوضع له طعاما فقال كل فاني صائم قال ما اكل حتى تاكل فاكل فلما كان الليل
فذهب ابو الدرداء فيقوم فقال سليمان ثم فنام ثم ذهب ليقوم فقال ثم فنام ثم ذهب ليقوم فقال ثم فنام ثم ذهب ليقوم فقال ثم فنام ثم ذهب ليقوم فقال
عليك حقوا ونفسك عليك حقوا ولا الهك عليك حقوا فاعطى كل نبي حق حقه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال صدق سليمان فهذا استدلال به القائلون
بان الضيعة عند رد كذا اسند الدارقطني الى جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فأتى النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما اتى بالطعام فمضى عنهم

واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان اصبها بقية يومها قضاء حتى الوقت بالنسبة ولو اخطأ فيه لا قضاء عليه لان الصوم
 غير واجب فيه وصام ما بعده لتحقيق السبب والاهلية ولم يقضيا يومها دالما مضى لعدم الخطاب هذا بخلاف الصلوة لان السبب
 فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية منعده عنده وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر واليهي
 قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزى وجوبا واهلية الوجوب منعده في اوله الا ان
 للصبي ان يولي للتطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لان الكافر ليس من اهل التطوع ايضا والصبي اهل له واذا نوى المسافر
 الاطعام ثم قدم المص قبل الزوال فنوى الصوم انما كان السفر لانه في اهلية الوجوب لا صحة للشرع وان كان في رمضان فعليه
 ان يصوم لمزول الوخت وقت النية الا ان كان لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الاطعام وجوبا لانه اذا اخطأ
 فقال عليه الصلوة والسلام ما لك قال اني صائم فقال عليه الصلوة والسلام تكلف انك ومنع طعنا ثم تقول اني صائم كل يوم يامكانه فان
 كلامها يدل على عدم كون الفطر منه اذا لا يبعد للفتنة اثر في استلزام الواجبات ولهذا منع المحققون كونهما كراخي والى بكر الرازي و
 استدلاله باروي عنه عليه الصلوة والسلام اذا رعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فلياكل وان كان صائما فليصل اي فليست اجماع
 اعلم بان هذا الحديث وقول بعضهم ثبت موقوف على هذا الحديث القوي قوه حديث سليمان والحاصل ان على رواية لبعض المتأخرين الدالة ولا تعارض مستدل بالشك في
 ما ثبت على ما ينبغي والى القياس على الحج والعمرة انفسا حيث يجب قضاؤها اذا انفسا قوله واذا بلغ الصبي الحج كل من تحقق بصفته في ثلثه
 او قارن ابتداء وجوده بالولوج في تلك الصفه بحيث لو كاتب قبله استمرت معه وجب عليه الصوم فانه يجب عليه الامساك تشبها كما يحل في الصلوة
 يظهر ان بعد الفجر او معه والجنون لينق والمريض يبرأ والمساقر يقيم بعد الزوال او قبله بعد الاكل انا اذا قدم قبل الزوال والاكل
 فيجب عليه الصوم لما في الكتاب ولذا لو كان نوى الفطر ولم يفطر حتى تقدم في وقت النية وجب عليه نية الصوم والذهبي افطر عند
 اخطأ او كره او اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان او افطر على نيل غروب الشمس وتجر بعد الفجر وتقبل الامساك مستحب لا واجب
 يقول ابي حنيفة رحمه الله في احكام بعض تطهير نار الاتمسك ان تاكل والناس صيام والصحيح الوجوب لان مجرد اقال فليست وقول
 في الاحكام فليست وقول الامام لا تحس لتليل الوجوب اي لا تحس كل يقع وقت مبرح في بعضه فقال في المشافرة اذا قام بعد الزوال
 اني استتج ان ياكل ويشرب والناس صيام وهو مقيم فبين مراده بعدم الاستحسان ولانه لو اتفق للليل وهو ما ثبت عن امره عليه الصلوة والسلام
 بالامساك لمن اكل في يوم عاشوراء حين كان واجبا ولا يخفى على سائل فوايد يتوعد الضابط وقتنا كل من تحقق او قارن ولم يقل من صار صفته الحج
 ليشل من اكل عمدا في نار رمضان لان الصيرة للقول ولولا اتباع ما يليه ولا تحقيق الفاء بهانية قوله لان الصوم غير واجب فيه عليها قال
 زفر في الكافر اذا اسلم يجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جز من الوقت بعد الاهلية موجب كما في الصلوة وينبغي ان يكون جوابه في السبب
 اذا بلغ كذلك ونحن نفرق بان السبب في الصلوة الجزء القائم عند الاهلية اي جز كان تحقق الوجوب في حقه وفي الصوم الجزء الاول ولم يصادفهما
 على هذا فنقولهم في الاصول الواجب الوقت قد يكون الوقت فيه سببا للوحي ونظر فانه وقت الصلوة او سببا ومعيارا وهو ما يقع فيه مقدار اية
 كوقت الصوم تساهل او يقتضي ان السبب تمام الوقت فيها وقد بان خلافه ثم على ان من تحقيق المراء قد يقال يلزم ان لا يجب الامساك
 في نفس الجزء الاول من اليوم لانه هو سبب الوجوب والالزم سبق الوجوب على سبب لزوم تقدم سبب فالواجب فيه لستدعي سببا سابقا والامر
 خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم كون ما ذكره في وقت الصلوة من ان السببية تنضاف الى الجزء الاول فان لم يولد عقوبة انتقلت الى ما يلي ابتداء الشرع
 فان لم يشترع الى الجزء الاخر تقرر سببية فيه واعتبر حال الكلف عنده تكلف مستغنى عنه اذا داعى بحمله ما يليه دون ما وقع فيه قوله على ما قالوا
 اشارة الى الخلاف واكثر الشارح على هذا الفرق وهو ان الصبي كان اهل الفطر قضا امساكاته في حق الصوم في اول النهار على وجود النية في وقتها
 والكا فليس اهل الصلوة فلا يتوقع فطره فلا يولد وصدا ونهم من تمسك في التسوية بينهما في اجماع الصغير في الصبي يبلغ والكافر لم قال به اسوا
 فانه يدل على صحة نية كل منهما للتطوع قوله واذا نوى المسافر الاطعام اى في غير رمضان بدليل قوله وان كان في رمضان ثم نية الاطعام ليس بشرط
 بل اذا قدم قبل الزوال والاكل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية نيتها قوله الا ترى ان يعني ان الرخص السفر فلا لم تحقق في اول اليوم

في المستثنين لا يلزمه الكفارة لقيام شبهة اليقين ومن اعني عليه في رمضان لم يقين اليوم الذي حدث فيه الاغراء لوجوب الصوم فيه وهو ما
 الامساك المقدور بالنية اذ الظاهر وجودها من وقفي ما بعد لا تقدم الفية وان اعني عليه اول ليلة من قضاها كله غير يوم تلك الليلة
 لما قلنا وقال مالك لا يقصر ما بعد لان صوم رمضان عندنا ينادى بنية واحدة فتمت له الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها
 عبادات متفرقة لانه يخلل بين كل يومين ما ليس به من العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اعني عليه في رمضان كله قضاء لانه
 بوجوه موضحة يخفف القوي ولا يزيل الحج فيصير عذرنا في التأخير لا في الاستسقاط

لان الخطاب بوجوبه عليه يتعين الصوم فلا يجوز له الفطرية بحدوث انشائه وقد اشكل عليه ما عني عليه الصلوة والسلام ما قد مر انما خرج من النية
 عام الفتح حتى اذا كان كراخ الغيم وهو ما لم يرفع انما يشرب العلم الا ان يدفع بخير ان خروجه كان قبل الفجر وفيه بعد والعنف قولهم ما
 لم يتحقق المرض فخطاب بالصوم عينا لم لا يجوز ان يكون الخطاب بتعيينه ان لم يحدث سفر في انشاء اليوم بنسب الشرف قبله فاذا سافر
 في انشاء اليوم زال التعيين لانه كان بشرط عدمه وهذا البحث ذهب بعض الفقهاء كما بعض شارحي كتاب مسلم والجمهور على تعيين صومه واعلم ان
 اباحة الفطر للسافر اذا لم ينو الصوم فاذا نواه ليلا واصبح من غير ان يقضي عزيمته قبل الفجر اصبح ما كانا فلا يكل لفطره في ذلك اليوم لكن لو افطر
 فيه لا كفارة عليه لان اسبب البيع من حيث الصورة وهو السفر قائم فاوثر شبهة ومبا تدرج الكفارة ويشكل عليه حديث كراخ الغيم بيننا على
 ان البيع ان فطره عند وليس في اليوم الذي خرج فيه من المدينة لانه مسافة بعيدة لا يعلل اليها في يوم واحد بل معنى قول الراوي حتى اذا
 كان كراخ الغيم وهو ما لم يرفع انما يشرب العلم الا ان يدفع بخير ان خروجه كان قبل الفجر وفيه بعد والعنف قولهم ما
 ثم انقضت وتبين بهذا ان نزع الاشكال عن تعيين الصوم من اليوم الذي انشأ فيه السفر الذي شرع في صومه عن الفطر
 وهو مسافة وانما سئل انه ان كان بوجوه كراخ الغيم في اليوم الذي خرج فيه اشكل على الاول وان كان فيما بعد
 اشكل على ما بعده ولا محقق الاجتزاء بكونه عليه الصلوة والسلام علم من نفسه كان بوجوه الحمد البيع لفطر المقيم ومخذه من
 تعيين عليه الصوم حتى الملاك والامر اعلم قوله في المسكتين هما اذا انشأ السفر لفطر الصوم واذا صام سافر ثم اقام
 قوله لانه نوع من ضعف القوى ولا يزال الحجي اي العقل ولهذا اثبت به من هو معصوم من زوال العقل على التعليل ولم
 على ما قد استدلنا في باب الامامة من كتاب الصلوة قوله فيعتبر عذرنا في التأخير لاني الاستسقاط رتبة بالغا على كونه لا يزال العقل
 بل الضعيف يتغير لانه ما كان خيرا من زيل لم يسقط فيقبا درمنة انه لو ازاله كان مسقطا وليس كذلك فان الجنون زيل له ولا يسقط به من حيث
 هو زيل له بل من حيث هو مزول من الحرج فكان الاولى في تعليل العقل بعد مزول من الحرج في الزام قضاء الشهرة بالانما فيه كلمة بخلاف جنون الشهرة فان
 ترتب قضاء الشهرة عليه موجب للحرج وهذا لان امتداد الاثمار شهر من النوازل لا يكل ولا يوجد والا كان رها بمرت فانه لا ياكل ولا يشرب ولا يخرج
 في ترتيب الحكم على ما هو من النوازل بخلاف الجنون فان امتداد شهر انما بقرتبت القضاء موجب للحرج وقد سلكنا العلم مسلك التحقيق في
 تعليل عدم الزام القضاء بجنون الشهرة حيث قال ولنا ان السقط هو الحرج ثم قال والاثمار لا يتوجب الشهرة عادة فلا يخرج وانا لتعليل وجوب قضاء الشهرة
 اعني عليه فيه كعدم الحرج وهو في الحقيقة لتعليل عدم المانع لان الحرج مانع لكن المراد ان قضاء الوجوب انما يكون لما نفع الحرج ولا يخرج
 لثبوت امتداد الاثمار لا يسقط بغيره لان الوجوب البسب اعني اصل الوجوب لا يسقط لعدم القدرة على استعمال العقل لعدم
 اضعاف بل يزيل فان كان المقصود من تعليله مجزئ الى المال بجهة كالنفقة والدين ثبت الوجوب مع هذا الحرج لان هذا المقصود يحصل العقل لنا
 فيطالب به وليه وان كان من العبادات والمقصود منها النفس الفعل ليلهم مقصود الاتملاء من اختيار الطاعة او المعصية فلا يخرج من كونها بمنزلة
 الكائن بسبب عدم القدرة على استعمال العقل ما يلزمه الامتداد ولا يتعدا او قد قد في الاول لا يثبت الوجوب كالصبي لانه يستتبع فائدة
 وهي انما في الاداء هو متوقف اذا لا يتوجه عليه الخطاب بالاداء في حالة العبي او في القضاء وهو مستكرم للحرج البين فاستثنى في الثاني لا يسقط

ومن جزی فی رمضان کلمه لم یفطر خلک فاما لک هو یعتبر بالایام ولنا ان السقوط هو اخرج من الاغناء لا ینتزعج بالشهر عاده فلهذا جرح والجواب
 ینتزعج فیحقق الحرج وان افاد الجوز فی بعضه قضی ما مضی خلک فالنظر والشافعی هما یقولان لا یجب علیه الا اذا لم یأکل ولا شرب الا هلیة العشاء یجب
 علیه وصار المستوعب ولنا ان السبب قد وجب وهو الشهر والاهلیة بالذمة وفي الوجوب فانیة وهو صیورته مطلقاً
 علی وجه لا یخرج فی ادائه بخلاف المستوعب لانه یخرج فی الاداء فانه قد وقامه فی الحجاز فیسأت
 لکما لفرق بین الاصل والعارض فیل هذا فی ظاهر الروایة ونحن یحتمل ان لا یخرج من الاغناء الا بالضمیم فانعمم الحساب
 بخلاف ما اذا لم یأکل عاکلة جزی وهذا یختار بعض المتأخرین ومن لم یؤتی رمضان کلامه وما لا یحظر فعله فحاشا له وقال فی شرائع صوم من شأنه بدور الفیفة
 الوجوب منه بل ثبت شرعاً لیسر اثره فی الخلف وهو التقاض فیصل به کما الی مصلحته من غیر حرج رحمة علیه کما لزم فلو نام تمام وقت الصلوة وجب
 قضاء ما شرعاً فقلنا ان شرعاً اعتبرنا الدار فی باب لا یمتد فالباب مدداً او لا حرج فی ثبوت الوجوب منه فلیظهر حکم فی الخلف ثم لو نام یومین او
 ثلثة ایام وجب القضاء لیس لانها لا یحکم بالایام وتحقق فلا یوجب ذلک لتیسر الاعتبار الذی ثبت فی شرعنا اعنی اعتبار مدداً او لا حرج فی النوازل
 وفي الثالث ادنا ثبوت الوجوب وعدمه علی ثبوت اخرج احکامه اذا ثبت بالایام الامتداد واذا لم یثبت بالایام عاده فقلنا فی الامتداد
 یلحق فی حق الصوم بالایام وهو الزوم فلا یستقیم معه الوجوب اذا امتد تمام الشهر بل ثبت لیسر حکم فی القضاء لعدم اخرج او لا حرج
 فی النوازل ان النوازل انما یفر من فرضاً ویربالم تحق قسط وامتداد الاغناء شهر کذلک وفي حق الصلوة بالتباعد اذا زاد علی یوم ولیة ثبوت
 اخرج ثبوت اکثره بالذم فی حد التکراهیة فلیقتضی شیئاً بالایام وهو الزوم اذا لم یزد علیها لعدم اخرج وقلنا فی الجوز فی حق الصلوة کذلک
 علی ما قدمناه فی باب صلوة المريض لا تحتمل الا لازم فیها وفي حق الصوم ان استوعب الشهر الحق بالایام الامتداد ولان امتداد الجوز شهر
 کثیر غیر نادر فلو ثبت الوجوب مع استیجاب لزم اخرج واذا لم یستوعبه بالایام لان صوم ما دون الشهر فی سنة لا یوقع فی اخرج وایضاً
 انه لا یؤدی الی عدم وجوب القضاء اذا کان الجوز فی التالیة لیسر شهر واکثر وهذا تقریر یوجب ان لا فرق بین الاصل والعارض و بین
 ان یلحق الجوز فی وقت النیة من آخر یوم ولیده فلان ما قاله الحکام فی وان اختاره یفهم ثم نقل العلم عن محمد انه فرق بینما علی ما هو فی کتاب
 وقد سألنا فی الزکوة اختلاف فی نقل هذا الخلاف فجعل هذا التفصیل قول ابی یوسف وقول محمد عدم التفصیل وقیل اختلاف علی عکسه وهو انقلبه
 ومنهم من اید التفصیل بثبوت التفصیل شرعاً فی العدة بالاشهر وایضاً بنا علی اصلیه امتداد الطهر وحاشیة فان الطهر اذا امتد ابتداءً واصلها
 بان بلغت العصیة بالسن ولم ترد ما فاتا لتعد بالاشهر لیسر البیوع ولولینت باحیض ثم امتد طهرها اعتدت باحیض فلا تخرج من العدة الا ان
 تدخل من اللباس فتعد بالاشهر ولا یخص علی سائل عدم لزومه فان المظار فیما نحن فیه لزوم اخرج ویده فی العدة المتبع المنقح لیسر وجب ذلک التفصیل والسر ما نعلم
 قوله ومن جزی رمضان کلمه قال الحکام فی الروایة لیسر الشاء الصوم فیه حتی لو افاق بعد الزوال من الیوم الاخر لا یلزمه القضاء لان الصوم لا یخص فیه کما یسأل
 والذي یطیبه الوجه الا فی ذکره خلافاً قوله وفي الوجوب فائده جواب عما قد یقال قولک الا هلیة بالذمة وترجع الذمة الی الآمة لیسر
 ثبوت اصل الوجوب علی العیسی فقال هو دائر مع الذمة لکن بشرط الفائدة لا ینتقل الفائدة ولا فائدة فی تحقیقه فی حق العیسی لما ذکرنا من انه عند العجز
 عن الاداء انما ثبت لیسر اثره فی القضاء یحصل مصلته الفرض رحمة ومنه وانما یکون ذلک فائدة اذا لم یستلزم ایجاب القضاء جزی
 لانه فتح باب تحصیل المصلته اما اذا استلزمه فهو معدوم الفائدة لظاهر الالزام مقتدر بطریق التقویة وهو اخرج وذلک باب الفوات
 لان الفائدة وان کان قد ثبت له الافراد من العباد فان العدة الشرعیة التي لیسرهما الکالیف انما تراعى فی حق الصوم رحمة وفضل
 لا بالنسبة الی اما ومن الناس یخالف ثبوت الجوز لانه لا ینتزعج الفائدة او نقول لان الفائدة لانها فی القضاء ولا یجب القضاء لخرج فلو
 ثبت الوجوب لم یکن لفائدة قوله وتماه فی الغلایات اذا حققت ما قدمناه انما حققت تامه قوله فلیضاه قیل لابد من التاویل لان
 ولانه حال المسلم کافیه فی وجوب النیة الا ترى ان من غمی علیه فی لیسر من رمضان یکون صائماً یوماً وانما یقتضی ما بعده بناء علی ان الظاهر وجود النیة
 منه فیما نلنا اول بان یکون مریضاً او مسافراً او منه کما اعتادوا الاکل فی رمضان ومن حقق ترکیب الکتاب وهو قوله من لم یؤتی فی رمضان کلامه صواباً ولا
 نظر فلیضاه جزی بان هذا التاویل یخلف مستثنی عنه بخلاف من غمی علیه فان الاعاقد یوجب لیسر حال نفسه لیسر لانه فلیضاه فی الظاهر

في حق الصوم المقيد بالامساك مستحق عليه فعل اي وجوبه يقع عليه كما اذا اوجب كل النصاب للفقير ولنا ان المستحق له العبادات ولا عبادة
الا بالقدرة في حبة النصاب وجدته القرية على ما مر في الزكاة ومن اصابه غير ذلك للصوم فاكل الكفارة عليه عندنا في حقه لا قال في غيره الكفارة لانه يات بجبر النية
عنده وقال ابو يوسف ومحمد اذا اكل قبل الزوال نجى الكفارة لانه لو كانت امكن التخصيص لكانت الكفارة تعلقت بالفساد وحذف المتقاء
اذ لم يفسد الا بالنية واذا اصابته المرأة او نكست اخطرت وقضت بخلافه في الصلوة لا في غيرها في قضاءها وقد مر في الصلوة واذا افسد المسافر اخطرت الحائض
في بعض النسخ انما يمسك ما يقدره يومه وقال الشافعي لا يجب الامساك في كل هذا الخلل بل من اكل من هذا الخلل لم يلزم له شيء بل يمكن ان يكون في اول اليوم فيقول التثنية
خلفا فله في كل يوم في حق الصوم حقه كالمفطر مستحب او مخطيا ولنا انه يجب قضاءه في الوقت كخلفه لانه وقت معظمه في الاكل والحائض والنفساء والمريض
والمسافر حيث لا يجب عليه حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التثنية حسب مقتضى الصوم قال واذا اشعر هو فليكن ان الغر لم يطعم فاذا هو
قد طعم او اخط وهو في ان الشمس قد غربت فاذا اكل في نهاره مسك بقية يومه قضاءه في الوقت بالقدرة المكن انفعا للنية وعليه القضاء لانه في مضمون بل للكل كما في الوضوء
والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية قائمة بعدم القصد وفيه قال غيره ما يخالفنا في قضاءه يوم علمنا بسقوطه والرواية في الغر الثاني وقد بينا في الصلوة شبه
التسليم مستحب لقوله عليه السلام تسلم فان في التسليم بركة التسليم يا خيرة لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق المسلمين تفصيل في خطابه فاجابوا التسليم والتسليم
من حاله وهو وجود النية الا ان يكون متبعا لنية او لا اكل فيبقى بلزوم صوم ذلك اليوم ايضا لان حاله لا يبلغ وليا على قيام النية اما هنا فانما
وجوب القضاء بنفس عدم النية ابتداء لما يوجب النسيان ولا شك انه اورد في جملة نعم لو قال ومن شك انه كان نوى او لا يمكن ان يجاب بهذه المسئلة
بالنيابة على ظاهر حاله كما ذكرنا قوله في حق الصبي المقيم قتيلا بالان المسافر والمريض لا بد لهما من النية اتفاقا لعدم التيقن في صحتها قوله كما اذا اذ
كل النصاب من الفقير اي على نذركم من الزامي من زفرنا ان اعطى النصاب فقيرا واحدا عنده لا يقع به من الزكاة وثمره اختلف نظرنا في لزوم
الكفارة بالاكل فيه عند زفرنا وجب مطلقا وعندنا في حقيقته لا يجب مطلقا وعندنا التفصيل بين ان ياكل قبل الزوال نجى او بعده فلا وهي المسئلة التي
على هذه ونتم من جعل محذراته في حقيقته قوله ولا في حقيقته ان الكفارة تعلقت بجناية الاضار وهذا انما عساه لانه لا يستدعي ساقطة الشرع
الا ان لا يبي يوسف ان يقول الثابت في الشرع ترتيبها على الفطر في رمضان اذا سم الفطر لا يستدعي ساقطة الفطر لقال انظر اليوم وكان
من عاوتي صومه اذا أصبح غيرنا ثم اكل سئلناه لكن الاسساكات البكائية في وقت النية عن النهار ليس لما حكم الفطر كما ان ليس لما حكم الصوم
فيتحقق الفطر بالاكل اذا اورد وعليها الا ان هذا يقتضي ما اذا اكل قبل نصف النهار والذى ابله ان المحذور كل من اتيه في يومه
واقعة الاعراض المروية في الكفارة لما كانت في فطرنا بهر شتى حال قيام الصوم بل نعيم شربها في فطرنا كذلك قبل الشروع فنهى ابو يوسف
ونعم ابو حنيفة عدمه اذ لا شك في ان جناية الافطار حال قيام الصوم اوجب منها حال فعله فالزام الكفارة في سؤة الجناية التي هي اخطا لا وجبا
فتم تميزها في حدود ذلك خصوص ما مع الاتفاق على عدم الفطر اكل ما زاد على كونه فطر جناية في مورد الواقعة للاتفاق على عدم الكفارة مع
قيام الفطر لعدم جبنائيتها في ابتلاع الحصى ونحوه وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن صبح لا ينوي الصوم ثم نواه قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه لا كفارة
فيه وروى عن ابي يوسف ان عليه الكفارة وجه النبي شبهة اختلف في صحة الصوم بنية من النهار وفي المتن فيمن صبح لا ينوي الصوم ثم نواه قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه لا كفارة
ثم اكل بعدا لا كفارة فيه عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف والكلام فيما اذا اخطأ في هذا الخلاف كل من صارا ما تقدم الكلام في هذا
هنا ذكرنا الخلاف والمراد بالخطي من صوم موهو لعله المقصود وروى في هذا المقام في كل من صارا ما تقدم الكلام في هذا
الفجر رمضان قوله لانه وقت معلوم وتعليقه ببدء الاكل فيه اذ لم يكن المرخص قاطنا وصل ذلك حديثا مشورا على ما ذكرناه قريبا فثبت به وجود
التشبيه اصلا ابتداء للاتفاق من الصوم قوله وهو يرى على البناء للفعول من الراي بمعنى الظن لا الرواية بمعنى اليقين كقوله رايته الدر الكبد
كل شيء ابي غنمته ولو وضع منه لفاعل مراد به الظن لم يمتنع في القياس لكنه لم يسمع بمعناه الا بمبني للفعول قال له كنت اري زيد اكل ما قيل مسيدا
اذا زعمت القفا والهارم فارتبت بمتى التفت اي وقع الى الظن قوله لان الجناية فاصرة ليس سنا جناية اصلا لانه لم يقصد وقدره هو الصوم
الا ثم عليه اللهم الا ان يراوا ان عدم تبتية الى ان يستيقن جناية فيكون المراد بجناية عدم التثبت لا جناية الافطار كما قالوا في القتل اخطا لا ثم عليه في
والمراد ثم القتل ومترج بانه فيه اثم ترك الغزوة والنبالة في التثبت حال الرجمي قال الله في الجنايات سحر الكفارة يورثان بما يتبار بها
الله الا ان يدع بان ترك التثبت الى الاستيقان في القتل ليس كتركه الى الاستيقان في الفطر واليضا المعنى الوجوب للقبول شبهة في التثبت
ترك التثبت الى تلك الغاية بشرع الكفارة وهذا الدليل منقوض وسواء لا كفارة ولو لا وجه لم يجز القول بذلك هناك وحديث عمر بن الخطاب
من حماد بن ابي سليمان من ابراهيم النخعي قال انظر عمر واسبابه في يوم غنم لئلا لا الشئ غابت قال فقلت فقال عمر انظر غنمك فتمت هذا اليوم

الأنه إذا أشك في الفجر ومعناه استأدى الظن أن يطلع أو لا يطلع كل نحو ذلك ولا يجب عليه ذلك ولو أكل فصرمه تام لأن الأصل هو اللبس
وعن أبي حنيفة أنه إذا كان في موضع لا يستبين الفجر أو كانت الليلة مظلمة أو متعينة أو كان يصبر على علة وهو يشك لا يأكل ولو أكل فقد أساء
فعله عليه السلام دفع ما يؤيبك إلى ما لا يؤيبك وإن كان أكبر منه أنه أكل والفجر طالع فعلية قضاء علة بنائب الرأي وفيه الاحتياط وعلى
ظاهر الرواية لا قضاء عليه لأن اليقين لا يزال إلا بمشاهدة ولو ظهر الفجر طالع لا كفارة عليه لأنه بنى الأمر
على الأصل فلا يتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لأن الأصل هو النسبة

ثم تفتي يوم مكنه وأخرج ابن أبي شيبة عن طريق آخر إلى أن الفطر لا يجب ما عمن علي بن فضال عن أبيه قال شهدت عمر بن الخطاب في رمضان
قرب إليه شراب فشرب بعض القوم وهم يرون الشمس قد غربت ثم ارتفع الموزن فقال يا أمير المؤمنين والسر أن الشمس طالعة لم تغرب
فقال عمر من كان افطر فليصم يوما مكنه ومن لم يكن افطر فليصم حتى تغرب الشمس وإما من طريق آخر وزاد فقال له يشك وإما لم
يشك راعيا وقد اجتمعوا وقت يوم ليس فزادوا قال له ذلك لأن خطابه له من أعلى البيضة راعيا مكنه ليس من الأدب بل كان معه ابن زيل
فيخبره بما يراه من حيث تسحر وان في السحر بركة رواد الجماعة إلا أبادوا وعن النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا
في السحر بركة تمل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد بليل ما روى عنه عليه الصلوة والسلام استعينوا بقائمة النار على قيام الليل
بأكل السحر على قيام النهار والمراد بزيادة الثواب لاستغنائه بسنن المسلمين قال عليه الصلوة والسلام فرق ما بين صومنا وبين صوم أهل الكتاب
أكله السحر ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كمال من الأمرين والسحر ما يؤكل في السحر وهو السدس الأخير من الليل وقوله في النهاية هو على حذف منضاف
لقد يره في أكل السحر بركة بناء على قسمة يوم السنين جمع سحر فاما على فتحها وهو الأعراف في الرواية فهو اسم لما كوكب السحر كالصوم بالفتح ما يهذب
يقول يبين الصوم لأن البركة في الشرب إنما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول وحديث ثلث من أخلاق المسلمين على الوجه الذي ذكره المصنف اعلم به
والذي في صحيح الطبراني ثنا جعفر بن محمد بن حرب العبادة في ثمانية عشر من حديث ثناء حماد بن زيد عن علي بن أبي النعامة عن مورق الجعفي عن أبي الدرداء قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث من أخلاق المسلمين تعجل الإفطار تأخير السحور ونسح اليدين على الشمال في الصلوة ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه
وذكر أن الدارقطني في الآخر ورواه من حديث خزيمة مرفوعا نحو حديث أبي الدرداء وما يدل على المطلوب ما في الصحيح حديث البخاري عن سهل بن سعد
قال كنت أحرص أن يكون لي سرعة أن أدرك صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عن زيد بن ثابت قال تسحروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم ثم تناول الصلوة قلت كم كان قدر ما بيننا قال قدر خمسين آية قوله إلا أنه إذا شك استشار من قوله ثم التسحر استب واذن في تفسير
بناء على احتمال لفظ الظن في الأدراك مطلقا قوله فصرمه تام أي ما لم يتقن إذا أكل بعد العصر فيقضي ح قوله وعن أبي حنيفة أنه يفيد الغاية
بين هذه وبين تلك الرواية فإن استحب ترك الاستلزام بثبوت الأساة أن لم يترك بل يستلزم كون ذلك مفعولا وفعل المفعول لا يتلزم
الأساة ثم استدلل على هذه الرواية بقوله عليه الصلوة والسلام دفع ما يؤيبك إلى ما لا يؤيبك رواد النسائي والترمذي وزاد أن الصدوق
لمانية والكذب ربيعة قال الترمذي حديث حسن صحيح فنقول المروي لفظ الأمر فإن كان على ظاهره كان مقتضاها الوجوب فيلزم تركه إلا أنه لا
الأساة وإن صرف عنه بصرف كان ندبا ولا أساة ترك المندوب بل أن فعله نال ثوابه وآلامه مثل شيئا فهو دائر بين كونه دليل الوجوب
أو الذنب فلا يلزم جملته دليل على هذه إلا أن يروى أساة معناه ثم والله أعلم قوله ففدية قضاء ولا كفارة قوله وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لأن اليقين لا يزال إلا بمشاهدة
والليل أصل ثابت يبين فلا يفتل عنه الابعين ومحمدة في الإفطار واعلم أن التحقيق هو أن اليقين لا يجوز في الليل في الوجود واستداده لا إلى
وقت تحقق ظن طلوع الفجر لاستحالة تعارض اليقين مع الظن لأن العلم بمنى اليقين لا يحل النقيض فضلا أن ثبت ظن النقيض فإذا فرض تحقق ظن
طلوع الفجر في وقت فليس ذلك الوقت محل تعارض الظن به واليقين بمقدار الليل بل التحقيق أنه محل تعارض دليلين يثبتان في بقا الليل وعدمه
وهما الاستصحاب والإمارة التي توجب ظن عدمه لا تعارض لمنين في ذلك أصلا إذ ذلك لا يمكن لأن الظن هو الطرف الرابع من الاعتقاد

ولو اكل عليه القضاء حيزه بالاصل وان كان اكبر رائد منه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحد لان لها رهوا اصل ولو كان
شاكلا فله وتبين انما لم تجز بل يجب الكفارة نظر الى ما هو اصل وهو انما اكل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يعطيه فاكل
بعد ذلك متعمدا عليه القضاء ودون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتعقق الشبهة وان بلغه الحديث على كذا في ظاهر الرواية
وعين البيهقي في انها يجب وكذا اعتمد لان الاشتباه فله شبهة وجبه الاول قيام الشبهة المحتملة بالنظر الى القياس فله يفتي
بالعلم كقول الاب جارية ابنه ولما عجز وظن ان ذلك ينظره شيئا كل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل
شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكأن لك عند محمد سره
لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن ابى يوسف سره خلاف ذلك
فان فرض قلنا بان الشئ كذا احتمال لتعلق آخره بالاشياء من نفس واحد في وقت واحد او ليس له الا طرف واحد راجح فاذا عرف هذا ثابتت تعارضين
في قيام الليل وعدمه فثبتا ان لان موجب تعارضهما الشك لان من واحد فثبتا عن اثنين واذا تنازعنا على بالاصل وهو الليل فحقق هذا وجوب في موطن
كثيره كقولهم في شك الحديث بعد يفتي في الطهارة اليقين لا يزول بالشك ونحو قوله ولو اكل عليه القضاء في الكفارة روايتان ومما انفقه ابى جعفر لزم وما
لان الثابت حال غلبة من الغروب شبهة الاباحة لا حقيقة تنافي حال الشك ودون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات هذا اذا لم يتبين احتمال
فان لم يراه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا يعلم فيه خلافنا والسر سببنا علم وهو الذي كره بقوله ولو كان شاكلا الى قوله ينبغي ان يجب الكفارة قوله فعليه القضاء
رواية واحدة اذا لم يتبين شئ او يتبين انه اكل قبل الغروب لان النهار كان ثابتا يتبين وقد انعم اليه الكبر راءه واوردوا شهادتنا باننا عجز
روايتان بان لا فانظر ثم يتبين عدم الغروب لا الكفارة مع ان تعارضهما يوجب الشك اوجب بلع الشك فان الشك لا يندمه على النفي بغيرت الشك
بالغروب بلا معارض فتوجب لعله وفي النفس منه شئ يظهر باذني تامل قوله ومن اكل في رمضان ناسيا او جامع ناسيا فظن انه انظر فاكل او جامع
فاما لا الكفارة عليه وعلى هذا الواجب سافر فتوى الاقامة فاكل لا الكفارة عليه قوله وان بلغه الحديث يعني قوله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو
مما لم ياكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وستره وتقدم تخدع بوجهه فنية روايتان من ابى منيفه في رواية لا يجب ومعه قاضي فان وفي رواية
تجب وكذا عنهما ومرجع وجهها الى ان افتاه شبهة لازم افتاه الاشتباه او لا فتوى بنا على ثبوت الزوم والتمسار بنا على ثبوت الانفكاك
لان ثبوت الشبهة المحتملة ثبوت دليل الفطر وهو القياس الفتوى وهو ثابت لم يفت حتى قال لبعض الايتام بالفطر وصرف قوله عليه الصلوة والسلام فليتم
صومه الى الصوم للفتوى وهو الامساك وقال ابو عبيد لو لا انفس قلت ليفطر ومما كوي الاب بارية ابنه لا يجد وان علم بحرمتها عليه فطر الى قيام
شبهة الملك الشبهة بقوله عليه الصلوة والسلام انت وما لك لا يبيك فانما ثابتة بثبوت هذا الدليل وان قام الدليل الراجح على تباين الملكيين قوله
لان الفطن ما استند الى دليل شرعي يعني فيما اذا لم يبلغه الحديث لان القياس لا يقتضي ثبوت الفطر ما خرج بخلاف ما لو زعمه الفتى فظن انه انظر
فاكل عذرا فانه لا لاولى لا الكفارة عليه فان الفتى يوجب غالباً عود شئ الى اكله لتزوجه فنية فيستند من الفطر الى دليل اما انما عجزه فلا تفرق فيها الى الفطر
بعد اخرج فيكون بعد ذلك بعد موجبا للكفارة الا اذا افتاه مفت بالفسا وكما هو قول ائمتنا بلع بعض اهل الحديث فاكل بعده لا الكفارة لان الحكم
في حق العامي فتوى منيفه وان بلغه الحديث واعتمد على ظاهره غير عالم بما يليه وهو عامي فكذلك عند محمد اي لا الكفارة عليه لان قول المفتي يورث
الشبهة السقطة فنقول الرسول عليه السلام الى وعن ابى يوسف لا يسقط لان على العامي الاقتداء بالفتا والعدم الاهتداء في حق معرفة الاما واث فاذا اعتمده
كان تاركا لواجب عليه وترك الواجب لا يقوم شبهة مسقطة لها وان عجز ما يليه ثم اكل قرب الكفارة لا انتفاء الشبهة وقول الا وراعي انه ليفطر لا يورث
شبهة لفتا لفتا القياس مع فرض علم الكل وكون الحديث على غير ظاهره ثم ما يليه انما كان ليقا بان ادانه منسوخ ولا باس لسوق بئذ تعلق بذلك
روى ابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل يحجم في رمضان فقال انظر احجامهم والحجم وروا
الحاكم وابن حبان وصححه ونقل في المستدرک عن الامام احمد انه قال هو اصح ما روى في الباب وروى ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان
والحاكم من حديث شداد بن اوس انه مر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الفتح على رجل يحجم بالبقيع فلما ان عشرين غلت من رمضان فقال انظر احجامهم والحجم
ومحمده ونقل الترمذي في علله الكبرى عن البخاري انه قال كذا ما عجزى صحيح حديثي ثوبان وشداد عن ابن الد في انه قال حديث ثوبان وحديث شداد

لان علی الاعمال بالافتاء لعدم الاهتدای فی حدیثی مع رفقة الاحادیث وان عرفنا بطلان کفارة لا نقفاء الشبهة
 وقول الاثر انی رآه لا یورث الشبهة لخالفة القیاس ولو انک بعد ما اعتاب متعذرا فعليه القضاء والكفارة کیف ما کان لان الفطر یخالف القیاس

میران ورواه الترمذی من حدیث رافع بن خدیج عنه علیه الصلوة والسلام قال افطرنا بحاجم والحجوم ومعه قال وذكر من احمد انه قال اصح شئ
 فی هذا الباب وله طرق كثيرة غیره من ائمة اهل العلم ابن سیرین ضعفه قال انه حدیث منقطع وليس فی حدیثه ثبت فقال ان هذا مجازفة وقال ابن اسحق بن ایهوبیه ثابت من حصة
 اوبه وقال بعض النحاة متواتر قال یعقوب بن یسار ما قاله یسیر ومن اراد ذلك فلیست فی مسند احمد ومجمع الطبرانی ولحسن الکبری للنسائی واجاب
 القائلون بان الحجة لا تقطر بامرین احدهما او عا الشیخ وذكر وافیة بارواه البخاری فی صحیح من حدیث مکرمة من ابن عباس عن رسول الله صلی الله علیه
 علیه وسلم انهم اجمع وهو محرم واجتمع وهو ضابط ورواه الدارقطني عن ثابت من النس قال اول ما کرهت الحجة للصائم ان یجفر بن ابی طالب اجمعه وهو
 مباهم فمر به النبی صلی الله علیه وسلم فقال افطره هذا ان ثم رخص النبی صلی الله علیه وسلم بعد فی الحجة للصائم وكان النس یحکم وهو ضابط قال الدارقطني
 کلام ثقات ولا اعلم له عد ورواه النسائی فی سننه عن اسحق بن راہوبیه ثنا مستر بن سلیمان سمعت حمید الطویل یحدث عن ابی التوکل الناجی عن ابی سید الخدری
 ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رخص فی الصلوة فی الصائم و رخص فی الحجة للصائم ثم اخبره عن اسحق بن یوسف الاثر فی من سفیان ابی یزید
 الطبرانی وسند الطبرانی ثنا محمود بن محمد الواسطی ثنا یحیی بن داود الیوشعی ثنا اسحق بن یوسف الاثر فی من سفیان عن خالد بن محمد عن ابی التوکل عن ابی سید الخدری
 من قوله ولم یرفعہ ولا یخفی ان کونه رومی موفو قال لا یتدرج فی الرفع بعد ثقله رجاءه و اسحق فی تمار من الوقت والرفع تقدیم الرفع لانه یزاد
 فی سنن الثقیة العمل مقبولة ثم دل حدیث الدارقطني علی انه کاف فاعلم علیه الصلوة والسلام المروی بعد النبی ولا لازم تکریر الشیخ اذ کان اسما صلی
 الان یحدث الدارقطني الاطلاق وعدمه او فی فیجب التحمل علیه ولقطر رخص الیضا فظاهر فی تقدیم النبی ان یقال النسخ او فی حاله ان یکون
 فی قوة المنسوخ وليس شایع هذا حدیث الدارقطني فوالیضا وان کان سنده کتج به لکن اعلم صاحب التفتیح بانه لم یورده احد من اصحاب السنن
 والمسانید والصیح ولم یوجد له اثر فی کتاب من الکتاب الامات کسند احمد ومجموع الطبرانی ومصنف ابن ابی شیبة وغیر ما مع شدة حاجتهم الیه فلو کان
 لاحد من الائمة رواية لذكرها فی مصنفه فکان حدیثا مشککا لکن باروسی الطبرانی ثنا محمود بن مروان ثنا یحیی بن علی بن الحسن بن شقیق ثنا ابی شایة یوسف
 السکری عن ابی سفیان عن ابی قلابة عن النس ان النبی صلی الله علیه وسلم اجمعه بعد ما قال افطرنا بحاجم والحجوم ولا یسنی لقوله بعد ما قال الی آخره
 الا اذا کان المراد اجمعه وهو ضابط وكذا فی مسند ابی حنیفة عن ابی سفیان طلحة بن نافع عن النس بن مالک قال اجمعه النبی صلی الله علیه وسلم
 بعد ما قال احديث وهو صحیح وطلحة هذا الحجة به مسلم وغیرہ وكذا ما تقدم من ظاهر حدیث النسائی بدفع ما ذكره صاحب التفتیح ولا نسلم تواتر الشیخ
 وكذا حدیث البخاری من مکرمة من ابن عباس عن علیه الصلوة والسلام اجمعه وهو محرم واجتمع وهو ضابط وحدث الترمذی من
 حدیث احکم عن نفسه من ابن عباس عن اجمعه وهو ضابط وهو صحیح فان احدا بانکار احمد ان یکون سدی اجمعه وهو محرم وقال ليس فيه هو ما
 وقال منها قلت له من ذكره قال سفیان بن عیینة عن عمر بن دینار عن طاووس عن ابن عباس عن رسول الله صلی الله علیه وسلم اجمعه وهو محرم وهو
 كذا لکسر واورد روح عن زکریا بن اسحق عن عمر بن دینار عن طاووس عن ابن عباس عن رسول الله صلی الله علیه وسلم اجمعه وهو محرم وهو
 بن جبر عن ابن عباس عن مثله قال احمد فوالا اصحاب ابن عباس لا یذكرون منا ما نلینس بل اترام اذ قد روى عن غیر هؤلاء من اصحاب ابن عباس
 مکرمة ومقسم ویجوز کون ما وقع فی تلك الطرق عن اولئك اقتضای انهم علی بعض الحدیث یجب التحمل علیه لصحة ذکر ضابط او من ابن عباس
 من حدیث به لکون عبد الله اذ ذاک کان متعلقا بذلك فقط فلیما تنهونهم لکون الحجة من منطورات الاحرام ولذا لم یکن ابن عباس یروی بالحجة

بن علی بن الحسن بن شقیق

والحديث ماول الاجام واذا وقعت النافذة او المنيعة وهي صائفة على الفضاء دون الكفاية وقال رحمه الله لا تضاعف
عليه اعتبارا بالناس والعدل دال على عدم التمسك ولكن ان التمسك يوجب وجوده وهذا لا يوجب الكفاية لا تضاعف الجناية

بما سألني عنه في حديثه لم يسمع الحكم من حديث الجماعة لا التمسك القبة والارواية اتهم وهو محرم معناه وهي التي اتهم بها ابن حبان وغيره من
ابن عباس عن فاطمة بنت سعد او اخبرنا عن ابي امامة لم يكن قط محررا والادب هو مسافر والسافر يباح له الا افطار بعد الشروع كما اقرت به الشافعي
فيما قد مرناه وهو جواب ابن مسعود وان الجماعة كانت مع الغروب كما قال ابن حبان انه روى من حديث ابي الزبير عن ابي امامة عليه الصلوة
والسلام امر ابا جابر ان يأتيه مع قبوتة التمشي فامر ان يفتح النماذج مع افطار الصائم فحجبه ثم سألته كم خراجك قال صاعان فوضع منه ما مانتني
فلم يفتش مما ذكرنا من القوة فكذلك الثاني الاول بان المراد ذاب ثوب الصوم بسبب انها كان يتباين ذكره الزهري فانه بعد ما روى حديث
قربان افطر الحاجم والحجوم استدل قربان انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والحجوم لانها كانا اقربا باروى القتيبي في صفحا
ابن احمد بن داود بن موسى البصري - رثنا معاوية بن عمار - ثمانية اثنان البصري عن منصور بن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله بن مسعود قال
مر النبي صلى الله عليه وسلم على رجلين يحجم احدهما الآخر فاعتابا احدهما ولم ينكر عليه الاخر فقال افطر الحاجم والحجوم قال عبد الله بن مسعود
وكن الخبيثة لكن اهل بالا فطرب فان في لبعثنا انا شيخ القبايلي الصمعي فشيئة الضعف فالبعض الاول فبما كيعيل الجمع هذا عمل كل
من الاما ريث العجوة من اجتماعه وترجيعة ومنه ويدل على ذلك ان المروى عن جماعة من الصحابة الذين يبايعهم الملامح على حقيقة الصلوة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم للملازمة اياها وخطا بالصدقة منه في هريرة فيما اخبره السامي عنه من طريق ابن المبارك انما عمر من خلا وعنه شقيق
بن ثور عن ابيه عن ابي هريرة انه قال يقال افطر الحاجم والحجوم واما ان افطروا فحجت بالابلية واما اخرج ايضا من الضحاك عن ابن عباس
انه لم يكن يرمى بالجماعة باسا واما قد مرنا عن الحسن ايضا انه كان يحجم وهو صائم والحق انه يجب اعدا الاعتبارين لا يبيته من النسخ في التمسك
او التماسك فاوله والحديث ماول بالا لاجاز هذا باب الشباب فيبصر كمن المقيم وحكاية الاجاز بناء على عدم اعتبار طواف الظاهرية في هذا فانه
حاشا بعد ما مضى السلف على ان مناد ما قلنا يريد بالحديث قوله عليه الصلوة والسلام ما معام من نكل ياكل كحوم الناس رواه
ابن ابي شيبة واستحسن في سنده وذا اذا اصاب الرجل فقد افطر وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس بنان رجلين مملوكا صلوة الظاهر
والعسر كانا اامين فلما تقضى البني صلى الله عليه وسلم الصلوة قال اعيدا او منوا كما وصلاكموا او اغنيا في صومكما واقضيا ليواما آخذ
قال لم يارسول الله قال انتمما فلانا وفيه اجاويته آخر والكل مدخوله ولو لمس او قبل امرأة يشوة او ما جعها ولم ينزل ففطن انه افطر فاكل
عند كان عليه الكفارة الا انما اول حديثا واستثنى فيها فافطر فلا كفارة عليه وان اخلا الفقيه ولم يثبت الحديث لان ظاهر الفتوى في ذلك
يسير شربة كذا في البدائع وفيه لو ومن شارب ففطن انه افطر فاكل عدا غفلة الكفارة وان استثنى فيها او تامل حديثا لما قلنا يعني اذ ذكره من
اعتاب ففطن انه افطر فاكل عدا غفلة الكفارة وان استثنى فيها او تامل حديثا لما قلنا يعني اذ ذكره من
والاثنى على احد ان ليس المراد من المروى الخبيثة فافطر الصائم حقيقة الا افطار فلم يغير ذلك شبهة قوله ولم يفتن في كل في الاصل الميمونة فنعفها كاتب الكتاب الى

الميمونة وعن الجرجاني قلت الحمد كيف تكون مائة وهي مجنونة فقال لي روح هذا فانه اشترى في الافق ومن عيسى بن ابان قلت الحمد بهذه
الميمونة فقال للابل الميمونة امي المكمرة قلت لا نجد لها ميمونة فقال لي ثم قال كيف وقد صارت بها الركاب وعلما فمذا ان يريد ان
كونه كان في الاصل الميمونة فنعف ثم لما اشترى في البلاء ولم يغير التغيير والاصلاح في نسخته واحدة فركها لا مكان توجهها ايضا وهو ان يكون

الحكماني

فصل فیما یوجب علی نفسه واداء الله علی صوم یوم الفطر اضطر وقضى فیذ النذر صحیح عندنا خلافا لوفی الشافعی راءهما یقولان ان ذنرا بما هو معصية لور وذلکی عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهی لغيره وهو ذنر اجابة دعوة الله تعالی فیصوم نذره لكنه یقصر احترازا عن المعصية المجاورة ثم یقضى استسقا للواجب ان صام فيه یمخر عن العید لانه اداءه كما یؤمده وان نوى عینا فعليه كفارة یمین یغفر اذا اضطر وهذه المسئلة علی وجوه ستة ان لم یؤثقا اذ نوى النذر لا غیر اذ نوى النذر وان لا یكون عینا یكون نذرا لانه نذر بصیغته کیف وقد قرأه بقرعة وان نوى الیمین ونوى ان لا یكون نذرا یكون یمینا لان الیمین محتمل كل صوم وقد عینته ونفی غیره وان نواه یكون نذرا یمینا عندنا بغيره وحده وعندنا یوسف یكون نذرا ولو نوى الیمین فكل ذنر عندنا وعنده لا یكون یمینا لانی یوسف ان الذنر فی حقيقة الیمین مجاز حتى لا یتوقف الأدل علی البتة یتوقف الثاني فلا یلزمه ما لا یجوز یلزم بنية وعندنا ینتجما فتخرج الحقيقة

ما قد نزلت الصوم فشرعت ثم جنت فی باب النار فان اجتمع لایا فی الصوم انما فی شدة طهر منی البتة وقد وجد فی حال الامانة فلا یجب قضاء ذلک الیوم اذا اناقت کمن اعنی علیه فی رمضان لا یقضى الیوم الذی مدت فيه الا غمار وقضى ما بعده لعدم البتة فیما بعده بخلاف الیوم الذی حدث منه علی ما تقدم فاذا جوعت هذه التي جنت مائة تقضى ذلک الیوم لطر والمفسر علی صوم صحیح والوجه من الجاهلین ظاهر من کتاب وقد مرنا اول باب ما یوجب القضاء والكفارة فی الفرق بین المکره والذمسی ما یغنی عن الامانة فصل فیما یوجب علی نفسه وجه تقديم بیان احکام الواجب بالیجاب المدعى فی ابتداء علی الواجب عند ايجاب العید ظاهر قوله فلهذا النذر الصحيح رتب بالانذار لانه نتیجة قوله قضی ای لما لزم القضاء کان النذر صحیحا قوله لور ود البنی من صوم هذه الايام و فی بعض النسخ عن صوم یوم النحر وهو الاسباب بوضع المسئلة فانه قال لور عن صوم یوم النحر واسم الاشارة فی النسخة الاخری مشاربه الی صوم فی الذهن بنار علی شهره الايام السنی عن نعیما وما هی ایام التشریق والیدین ویناسب النسخة الاولى بالاستدلال باروی فی الصحیحین عن النخیری بنی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن صیام یوم الاضحی وصیام یوم الفطر و فی لفظ لهما سمعة یقول لا یصح الصیام فی یومین یوم الاضحی ویوم الفطر من رمضان ویناسب النسخة الاخری بالاستدلال باسیاتی من قوله علیه الصلوة والسلام الا لا تقوموا فی هذه الايام الی آخره واجوب ان الاتفاق علی ان النبی المجرى عن الصادق لیس موجب بعد طلب الشرک سوى کون مباشرة النبی عنه معصية سببا للعقاب لا الفساد اما لانه فظاهر لظهور مدوش معنی الفساد واما شرعا فکذاک بل لا یستلزمه فی العبادات ولا المعاملات لتحقق موجب فی کثیر منها معنی المنع المتضمن سببا للعقاب مع الصحة كما فی ما یبلغ وقت الذیاد والصلوة فی الارض الفصوبة ومع البتة الذی لا یصل الی اسناد الصلوة وکثیر انتم ان ثبوت الفساد لیس من مقتضاه بل انما ثبت لامر آخر هو کونه لامر فی ذاته فمالم یقبل فیه ذلک بل کان لامر خارج عن نفس الفعل متصل به لا یوجب فیه الفساد والا لکان ایجابا بالبعید موجب فانما ثبت ح مجرد موجب وهو التحريم او کراهته التحريم بحسب حاله من الظنفة والقطیئة اذ عرف هذا فنقول فقد اثبتنا فی المنازع فیه تمام موجب النبی حتی قلنا انه یصلح سببا للعقاب ولم یثبت لفساد لو فصل لعدم موجب لقلیته انه لامر خارج فتكون المعصية باعتبارها لا بالنفس الفعل او لما فی نفسه فیضج النذر اثر التصور الصحة ويجب ان لا یفعل للمعصية ویطرا اثره فی القضاء لان الصحة بالانشاء سببا لاثار الشرعية ومنها هذا وکرم من یثبت فیه الوجوب لیطرا اثره فی القضاء لا الاداء المحسوس منه کصوم رمضان فی حق الحائض والنفیاد او الاستبراء یوجب کثیرا من ذلک فلم یخرج بذلك عن شئ من القواعد التحقیقیة وغایة ما بقی بیان ان النبی لامر خارج ولا یجاب ویغنی علی ذی لب ان الصوم الذی هو منع النفس مشتهرا بالیقل فی نفسه سببا للمنع بل کونه فی هذه الايام یستلزم الاعراض عن ضیافته التشریعی ما ورو فی الآثار ان المؤمنین اغنیاء المدعى فی هذه الايام بقی ان یقال نذر بما هو معصية وهو معنى شرعا فلا وجود له فلا یصح اما الاولی فظاهرة واما الثانية فلما فی سنن الثلاثة عن عائشة عند علیة الصلوة والسلام لا نذر فی معصية وکفارة کفارة یمین قلنا المراد ونفی جواز الا یجابیه نفسه لافنی النقاد

ولهما لا تنافي بين الختامين لانهما يقتضيان الوجوب ايات النذر يقتضيه لعينه واليمين لعينه
فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جوتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط المعوض

لما صرح به في حديث النسائي عن عمران بن حصين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انذر نذران فمن كان نذرا في طاعة
الله فذلك من فضله الوفا ومن كان نذرا في معصية الله فذلك للشيطان فلا وفاء ولا وكفره ما يكفر اليمن فاجاب الكفارة في النفس ليعيدانه
ان بعد نيلهم ولم يبلغ وان المعنى الوفاء باليمين فكذلك في حديث عائشة عن فكان وزان قوله عليه الصلوة والسلام لا يمين في قطعية
رحم مع انها متقدمة للكفارة غير ان الالتقاء فيما نحن فيه يكون لا من التتبع فيما اذا كان جنس النذور مما يكون لبعض افراد وعلى
المعصية كما نحن فيه فان الصوم وهو اجنب كذلك نجيب الفطر والقضا في يوم لا كراهية فيه والكفارة ان كان لا يخلو شئ من
افرادها عما كان نذرا بالزنا وبالسكراء فمقتضى المعصية في مقتضى الكفارة وهو فعل الحريث والا فيلزم ضرورة انه لا فائدة في التقابل
ومقتضى الظاهر ان يقتضيه مطلقا لكفارة اذا تذر الفعل وعليه شئ المشايخ قال الطحاوي لو اضاف النذر الى سائر المعاصي كقول
الله تعالى ان اقل فلانا كان يينا ولمسة الكفارة باحتشانتى وانما لا يلزم اليمن بلفظ النذر الابالنية في نذر الطاعة كالسجدة والصلوة
والصدقة طه ما هو مقتضى الدليل فلا تجزئ الكفارة عن الفعل وبه انقضى السعدي وهو ظاهر من ابي حنيفة رضي الله عنه وعن
ابي حنيفة ان رجلا خرج عنه قبل موته بسبعة ايام وقال يجب فيه الكفارة قال السرخسي هذا اختيارى لكثرة البلوى في هذا الزمان قال وهو
اختيار الصدر الشهيد في فتاواه العسفرى وبه يقتضى على هذا صحة النذر بيوم يوم النحر لكنه محذور ما ذكره ليل مندهم يذكر في موته
انتشاره تعالى وعلى هذا فذكرنا من ان شرط النذر كونه باليس لمعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا يفتك شئ من افراد اجنب
عنها واذا صح النذر فلو فعل نفس النذر وعصى وانحل النذر كما كانت بالمعصية فيقتضى الكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت
وانتم قوله ولما انه لا تنافي بين اجهتين الكائنيتين بهذا اللفظ وهو على كذا جهة اليمن وجبة النذر لانها هي اليمن والنذر
يقتضيان الوجوب اى وجوب الالتقاء به لا فرق سوى ان النذر يقتضيه لعينه وهو وفاء النذور لقوله تعالى وليوفوا نذورهم
واليمن لغيره وهي صيانة اسمه تعالى ولا تنافي يجوز كون الشئ واجبا لعينه ولغيره كما اذا علف لصيدين لغيره هذا اليوم فجمعنا بينهما
كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط المعوض حيث اجمعت الاحكام الثلاثة بحجة التبرع البطالان بالشروع
ومعهم جواز تصرف المادون فيها واشتراط التقابل والثالثة بحجة المعاوضة والرد واختيار العيب والروية واستحقاق الشفعة
على هياتي ان شاء الله تعالى حتى ان يقال يلزم الثنا في من جهة اخرى وهو ان الوجوب الذي يقتضيه اليمن وجوب يلزم ترك
تساقط الكفارة والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم تركه متعلقة ذلك وتنافي اللوازم اقل ما يقتضيه التقابل
فلا بد ان لا يراد بلفظ واجب ونجيبه بامتناعه به كلام فخر الاسلام هناك ان تحريم المباح وهو معنى اليمن لازم
لموجب صيانة النذر وهو ايجاب المباح فيثبت مدلول التزاميا للصيغة من غير ان يراد به ما يستعمل فيه لزوم الجمع بين
الحقيقي والجازي باللفظ الواحد انا هو باسعمال اللفظ فيهما والاستعمال ليس بلام في ثبوت المدلول للالتزامى وجب فقد
ايريد باللفظ موجب فقط ويلزم موجب الثابت دون استعمال فيه اليمن فلا جمع في الارادة باللفظ الا ان هذا يترتب
منطقة او معنى ثبوت الالتزام غير مراد ليس الا حضوره عند فهم بلزومه الذي هو مدلول اللفظ محكومنا معنى ارادة للشك في الحكم

ولو قال الله على صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها كايام الذين
بالسنة المعينة منذ ربيضة ولا يام وكان اذا لم يصيب لكنه بشرط التتابع لان المتابعة لا تعبر عنها لكن يقضيها

بذلك بناءً على ارادة اليمين به لان ارادة اليمين التي هي ارادة تحريم المباح هي ارادة المدلول الا لزامي على وجه افق
منه حال كونه مدلولاً لزامياً فانه اريد على وجه تلزم الكفارة بكلفه وعدم ارادة الا تعين بتأنيده ارادة الافق اعني تحريمه على
ذلك الوجه فلم يخرج عن كونه اريد باللفظ معنى لغوياً ما لم يصرح اذا فرض عدم قصد التكلم عند التلفظ سوى النذر ثم بعد التلفظ
عرض له ارادة ضم الآخر على قوله ولكن الحكم وهو لزومها لا يخفى هذه الصورة فلذا اذا علم عدل صاحب البذلح عن هذه
الطريقة فقال النذر مستفاد من العينة واليمين من الموجب قال فان ايجاب المباح يبين كونه ثابتاً بالافق لا يثبت قوله
بقا لي لم تحرم بالعلل المذكورة الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم لما حرم عليه الصلوة والسلام على نفسه ما يراه المسلم
فاناد انه انما اريد باللفظ موجب وهو ايجاب المباح واديد بقس ايجاب المباح الذي هو نفس الموجب بناءً على وجه الاختلاف
فيما اريد بالجمع يعني حيث اريد باللفظ ايجاب المباح من غير زيادة وبالايجاب نفسه كونه يينا لا يجمع في الارادة باللفظ بخلاف ما قلنا
فانه متى اريد الا لزامي ليراد به اليمين لزوم الجمع في الارادة باللفظ وليس معنى الجمع الا انه اريد عند الخلق باللفظ ثم لا يخال
انه قياس لتدنية الاسم للشمول وفيه ايضا نظر لان ارادة الايجاب على انه يمين ارادته على وجه وهو ان يستحب الكفارة بكلفه
وارادته من اللفظ فلهذا ارادته بيمينه على ان لا يستعبد بالالفظ انما هو كسوف فيلزم اذا اريد به يينا وثبت حكمها شرعاً وهو
لزوم الكفارة بخلافه انه لم يصح نذر اذا لا اثر لذلك فيه قوله ولو قال الله على صوم هذه السنة سواد ارادة او اراد ان
يقول صوم يوم نحرى على لسانه سنة وكذا اذا اراد ان يقول كائناً ما نحرى على لسانه النذر لزمه لان هرل النذر بعد كمال الطلاق
افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها ولو كانت المرأة قاتلة قفت مع هذا الايام ايام حينها لان تلك السنة
قد تخلو عن الحين فصح الايجاب ويمكن ان يجزمى منه خلاف زفر فانه منصوص عليه في قوله ان الصوم قد افترق حينها
لا تقتضي وعند ابى يوسف تقضية لانها لم تقضه نذر الى يوم حينها بل الى العمل غير انه افترق عروض المانع فلما اقتصر
في صحة الايجاب مال صدوره فتقضى وكذا اذا نذرت صوم النذر وهي حائض بخلاف ما لو قالت يوم حينى لا قضاء لعدم صحته
لاناقته الى غير محله فصار كالامانة الى الليل ثم عبارة الكتاب تفسير الوجوب لما عرفت وقوله في النهاية الانفصل فطرها
حتى لو ما ما حنجد عن العهد تساهل بل الفطر واجب لاستلزام عدوها المعصية وتعليل المصنف فيما تقدم الفطر بها فان
ما ما اثم ولا قضاء عليه لانه اذا با كما التزمها فاقعة لكن تارن هذا الا لزام واجباً آخر وهو لزوم الفطر تبركه فتعلق الله ثم
بهذا اذا قال ذلك قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال الله على صيام هذه السنة بعد
ايام التشريق لا يلزمه قضاء يوم العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في الناية وقال في شرحه
هذا اسهل لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهراً من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا يخلو عن هذه الايام
فيكون قدرا بما انتهى وهذا اسهل على المسئلة كما هي في الناية فتقوله في انخلاصه وفتاوى قاضي خان في هذه السنة وهذا الشهر
ولان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختتم فاما عند العرب مبدأها المحرم وآخرها ذوالحجة فاذا طال هذا

في هذا الفصل موصولة تحقيقاً للفتاوى بقدر إمكانه ويتأتى في هذا خلاف نثره والشاغل من النهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام لا تقصروا في هذه الأيام فأنها أيام أكل وشرب وبغال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولولم يشترط الكتاب في الصوم

فإنما يفيد الإشارة إلى التي هو فيها حقيقة كلامه أنه نذر بالبدلة المستقبلية إلى آخره في الحجة والمدة المأنيته التي هي سبباً
المعزم إلى وقت التكلم فليفتوا في حق المأنيته كما يليق في قوله صلى الله عليه وسلم اسس وهذا خرج يناسب هذا القول صلى الله عليه وسلم
اسس اليوم أو اليوم اسس لزوم الصوم اليوم ولو قال هذا اليوم وهذا اليوم هذا الزم الصوم أول الوقتين فتقوله ولو قال شهر الزم
شهر كامل ولو قال الشهر وجبت بقية الشهر الذي هو فيه لأنه ذكر الشهر معينا فيعرف إلى المعهود وبالحضور فإن نوى شهر
نوى ما نوى لأنه محتمل كلامه ذكره في التقييس وفيه تأييد لما في الغاية أيضا ولو قال صوم يومين في هذا اليوم
ليس عليه إلا صوم يومه بخلاف عشر حجات في هذه السنة على ما بينته في الحج أن الله تعالى يقول في هذا الفصل
أقرا من الفصل الذي قبله وهو ما إذا عين السنة فإنه لا يجب صوم سنة لأن التتابع هناك غير منصوص عليه
ولا يلزم قصد إيل أو إيلزم ضرورة فعل صومها فاذ قطعها باذن الشرع اتقى التتابع الضروري بخلاف التتابع
هنا فإنه الزم قصد إيل أو إيلزم ضرورة فعل صومها فاذ قطعها باذن الشرع اتقى التتابع الضروري بخلاف التتابع
قصد الصوم الكفارات والنذور متباينين بالزمن والاستقبال وفي التتابع ضرورة كما إذا نذر صوم هذه السنة أو رجب لا يلزم
سوى ما أسنده غير أنه باثم بذلك إلا إذا أسند يوماً من رمضان وهو واجب التتابع ضرورة لا يلزمه قضاء غيره
مع المأثم ولا يجب عليه قضاء شهر رمضان في الفضامين أي هذه السنة أو سنة متتابعة لأن هذه السنة والسنة
التتابع لا تخلو عنه فأيضاها إيجابه وغيره في عينه ويحل فيه لوجوبه بإيجاب الله تعالى ابتداء قوله وهو
قوله عليه الصلاة والسلام روى الطبراني بسنده عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل أيام منى
ما يصح أن لا تقصروا هذه الأيام فأنها أيام أكل وشرب وبغال أي وقار وراه البرار قطي من حديث أبو هريرة
بش رسول الله صلى الله عليه وسلم بنزيل بن ورواه أحمد بن حنبل في صحيحه عن علي بن أبي حمزة عن أبيه عن
في أهلك والبهمة ولا تقبلوا النفس أن تزهد في أيام منى أيام أكل وشرب وبغال وفي مسنده سديد بن سلام كذا
أحمد وأحمد بن حنبل أيضاً عن عبد الله بن عذرة السهمي قال بلغني رسول الله صلى الله عليه وسلم على رابعة أيام منى
أنما هي أيام الناس أنما أيام أكل وشرب وبغال ومنعته بالواجب وفي الواقعة ما قدماه أول الكتاب في مباحث
السيار وخرج ابن أبي شيبة في صحيحه عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم في مسنده قال لا حرج من أن يبيت في مسند
بن جهم عن مسنده بن خلدة عن أمه قالت بش رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً بن أبي أيوب عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وبغال وفي صحيح مسنده عليه الصلاة والسلام قال أيام التشريق أيام أكل وشرب وبغال وفي مسنده سديد بن سلام كذا
تأني قوله ولو لم يشترط الكتاب أي في عيد الميمنة قال صلى الله عليه وسلم صوم سنة فليصوم سنة بالبهمة ولم يحسبه
صوم هذه الأيام لأن المنكحة اسم لاشي عشر شهر الأبقار كمن رمضان وشوال وفيه كمين المنذر بالبهمة فوجب
عليه أن يشيخه وثلثين يوماً ثلاثين رمضان ويومي العيد في أيام التشريق وفيه كمين المنذر بالبهمة فوجب

هذه الايام لان الاصل فيما يلزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان التخيير بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بقصره
النقصان فيكون الاصل بالوصف الملتزم قال وعليه كغارة فيمن ان اراد به عينا وقد سبقت وجوه

في التبيين هذا غلط بل ينبغي ان يحذره ولو قال شهر الزمة كالملا او رجب لزمه هو سبلا له ولو قال جمعة ان اراد
ايام الزمة سبعة ايام او يومها لزمه يوم الجمعة فقط وان لم يكن له نية تلزمه سبعة ايام لانها تترك لكل من الايام
وفي الايام السبعة اغلب في الاسباط فينصرف المطلق اليه وفي كل موضع معين كما قد منا ولو قال كل يوم خميس او ثامن
فلم يصح وجب عليه قضاءه يودي فان كان نوى اليمن فقط وجب عليه الكفارة او اليمن والنذر وجب عليه القضاء والكفارة
في اطار الخميس الاول والاثنين وما افطر منها بعد فضية القضاء ليس غير لاسعمال اليمن بالحنث الاول والبار والنذر
على اختلاف ولو اخر القضاء حتى يارب شيئا فانما اذا كان نذر بعيا يوم الابد فحسد كذا كذا او باشتغاله بالمحبة
لكون مناهة شاقة له ان يفتقد ويقيم كل يوم مسكينا على ما تقدم واذا لم يقدر على ذلك لعسرة لم يتقصر النذر
هو الغفور الرحيم الفخري الكريم ولو لم يقدر لشدة الزمان كحسد له ان يفتقر ويتطير اشتايفتني هذا ويصح لتبين النذر
كان يقول اذا بارئنا او شئ ففعلى صوم شهر فلومنا شهر من ذلك قبل الشرط لا يجوز فسه ولو اخذناه الى وقت
باز فقتله على ذلك الوقت لان المعلق لا يفتقد سببا في الحال بل عند الشرط فالصوم قبله صوم قبل السبب فلا يجوز
والمناف يفتقد في الحال فالصوم قبل الوقت صوم بعد السبب فيجوز ومنه ان يقول لنذر على صوم رجب فصام قبله صوم
خرج عن عمدة نذره واصل هذا ما قد منا ومنه اول الصوم ان التخييل بعد السبب جائز اقله الزكوة خلافا لغيره
نذره غير ان زفر لم يحذره فيما اذا كان الزمان المبعول منه اقل فضيلة من النذور ومحمد للتخييل وعندنا يجوز ذلك
بناء على ان لزوم النذر بما هو مستحب فقط وجوز التخييل بعد السبب بدليل الزكوة فاقبني على هذا لما اتبعين الزمان
والكان والمصدق به والمصدق عليه فلونذر ان يصوم رجب فصام عنه قبله شهر احط فضيلة منه باز خلافا لما
وكذا اذا نذر مائة في زمان فضيل فضلا با قبله في احط منه باز ونذر ركعتين بركة فضلا با في غير باز وان
يتصدق بهذا الدرهم فلا ان الفقيه يصدق بغيره في اليوم على غيره اجزاء خلافا لنذر في الكل ولو قال
لنذر على صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان يقدم فلان ليد ما اكل او بعد ما فانت لا يجب عليه شئ عند محمد وعذابي يوشى
يلزمه القضاء لو قدم بعد الزوال لا يلزمه شئ عند محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لنذر على ان اصوم اليوم الذي
يقدم فيه فلان شكر الله تعالى وارا به اليمن يقدم فلان في يوم رمضان كان عليه كفارة يمين ولا قضاء عليه لانه لم يوشى
شرط البر وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم قبل ان يوشى فنوى به الشكر لا من رمضان بربانية واجزاءه من رمضان
ولا قضاء عليه واذا نذر المريض صوم شهر فانت قبل العفة لا شئ عليه وان صح يوم ما تقدمت هذه المسئلة وتحققا ومن
نذر صوم هذا اليوم او يوم كذا شهر او سنة لزمه ما ذكر منه في الشهر والسنة ولو نذر صوم الاثنين والخميس فصام
ذلك مرة كفارة الا ان يوشى الابد ولو قال لنذر على صوم يومين متتابعين من اول الشهر واخذه لزمه صيام اثنا عشر
والسادس عشر وكل صوم اوجبه ونفى على تفريقة فصامه متابا خرج عن عمدته وعلى القلب لا يحذره ولو قال

وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه كانه يثبت عند زكاته وعباده وبه الصوم من غير ان يثبت شرطه فالشافعي يراه والنية شرط في سائر العبادات فهو يقول ان الصوم عبادة لا بد لها من نية بنفسه فلا يصح ان يكون شرطه لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والاعتكاف في مقابلة النص المنقول غير مقبول

حتى اعتكف العشر الاول من شوال هذا وما اعتكف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه الصلوة والسلام اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه فقال ان الذي تطلب اماك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر ومن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الآخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل خير ذلك وورد في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام قال اليتموها في العشر الاواخر والمتموها في كل وتر وعن ابي حنيفة انها في رمضان فلا يدري اية ليلة هي وقد تقدم وقد تنازع وعندها كذلك الا انها مبنية لا تقدم ولا تأخر بهذا النقل عنهم في المنقولة واشترج وفي فتاوى قاضي خان قال وفي الشهر منه ايام ثمانية وستة تكون في رمضان وتكون في غيره فنجعل ذلك رواية وثمرة اختلاف تظهر من قال انت حادثة لائق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان غشق ولفقت اذا انبج وان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يثبت حتى يبلغ رمضان العام القابل منه وعندها اذا جازى تلك الليلة من رمضان الآتي وليس فكذا هذه المسئلة لازما من البقرة وانما ذكرنا لانها ما فعلها المسلم ولا ينبغي اعتقادها من مثل هذا الكتاب بشهر ثان وادنا ما سلم وجه الاعتقاد رتبها لأم الكتاب وفيها اقوال اخر قيل هي اول ليلة من رمضان وقال بعض ليلة سبعة عشر وقيل ستة عشر وعن يزيد بن ثابت ليلة اربع وعشرين وقال عكرمة ليلة خمس وعشرين واجاب ابو حنيفة من الادلة المتقدمة كقولنا في العشر الاواخر بان المسألة في ذلك رمضان الذي كان عليه الصلوة والسلام التمهانية والسيقات تدل عليه لمن تأمل طرق الاحاديث والفتاوى كقوله ان الذي تطلب اماك وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء من علامتها انها ليلة ساكنة لا مارة ولا فارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شاع كما ناطست كذا قالوا وانما اخفيت ليجهت في طلبها فيقال بذلك اجر المجتهدين في العبادة كما اخفي سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بفتة والسر سبانه وتعالى اعلم قوله وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف هذا منه ومنه سننا ونية معنى اللغة انه لفظ مطلق الاقامة في اي مكان على اي غرض كان قال تعالى في هذه التماثيل التي انتم لباها كقولهم ثم بين ان ركنه اللبث بشرط الصوم والنية وكذا البسب من الشر وطى كونه منه وهذا التعريف على رواية اشتراط الصوم مطلقا لا على اشتراطه للواجب منه فقط مع ان ظاهر الرواية انه ليس بشرط للنفل منه وعلى هذا ايضا اطلاق قوله والصوم من شهره عندنا فلا للشافعي انما هو على تلك الرواية وهي رواية الحسن وليس هو على ما ينبغي لانه ان ادعى انتماضه عليه على الشافعي لزمه ترجيح هذه على ظاهر الرواية وليس كذلك قوله ولنا قوله عليه الصلوة والسلام انه روى انه الدارقطني البيهقي عن سويد بن عبد العزيز عن سفیان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة عن قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا اعتكاف الا بصوم قال البيهقي هذا وهم من سفیان بن حسين او من سويد وضعف سويد لكن قال في الكمال قال علي بن محمد سألت هشام بن عمار فاشنى عليه خبرا فقد اختلف فيه واخرج ابو داود وعن عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عن عروة عن عائشة عن قالت السنة على المتكف ان لا يبرد مريضا ولا يشد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشه

تصا الصوم شرعا للصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيه رواية الحسن عن أبيه في قوله لا يكون أقل من يوم

ولا يجزئ حاجة إلا لما لا بد منه ولا اعتكاف إلا بصوم ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع قال أبو داود عن عبد الرحمن بن أسحاق
 لا يقول فيه قالت السنة وعبد الرحمن بن أسحاق وان تكلم فيه بعضهم فقد أخرج له سلم وثقة ابن مسعود وأثنى عليه غيره وأخرج أبو داود والنسائي عن
 عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وحجم وفي لفظ للنسائي فأمره أن يعتكف ويصوم قال الدارقطني تفرد
 به عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي عن عمرو بن دينار عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد
 ابن جريح وابن حنينة وحماد بن زيد عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد
 في إجمالية أن اعتكف في المسجد الحرام ليلة فقال عليه الصلاة والسلام أو فبذلك وفيها أيضا عن حماد بن زيد
 على نفسه أن يعتكف يوما فقال أو فبذلك وجميعهم إنما ان المراد الليلة بتمامها أو اليوم مع ليلة وفاقية ما
 أنه مكنت عن ذكر الصوم في هذه الرواية وقدر رويت برواية الثقة وتأيدت بمؤيد فيه فوجب قبولها فاشته ابن بديل قال
 فيه ابن مسعود صاحب وذكره ابن حبان في الثقات فما لم يؤيد ما تقدم من حديث عائشة من الصحيح السند فان رغبه
 زياتة ما أخرج البيهقي عن أسيد بن عاصم ثنا الحسن بن حفص عن صفوان عن ابن جريح عن عطاء بن عباس وابن جريح
 أنها قال المتكف يصوم فتقول ابن عمر بن الخطاب ومنه مع أنه راوى واقعة أبيه ليقوى لمن معه تلك الزيادة في حديث
 أبيه ورواه الحاكم عن ابن عباس عن ابن عباس عن ابن عباس عن ابن عباس عن ابن عباس عن ابن عباس عن ابن عباس
 على نفسه لم يحمه لم يتم له ذلك فثبت عبد الله بن محمد الزبلي وهو مجهول ومع جملة غيره لم يرفعه غيره بل يقيضه على
 ابن عباس بن يؤيد الوقت ما ذكره البيهقي بعد ذكره في حديث قال وقدر واه أبو بكر الحميدي عن عبد العزيز
 بن محمد عن أبي سهيل بن مالك قال اجتمعت أنا وابن شهاب عند عمر بن عبد العزيز وكان على امرأة اعتكاف ناز في المسجد
 احرام فقال ابن شهاب لا يكون اعتكاف إلا بصوم فقال عمر بن عبد العزيز من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا
 قال من أبي بكر قال لا فمن عمر قال لا قال أبو سهيل فأنصرفت فوجدت طاووسا وعطافا منها من ذلك فقال طاووس
 كان ابن عباس عن أبي سهيل على المتكف ما لا إلا أن يجعله على نفسه وقال عطا ذلك راى صحيح انتهى فلو كان ابن عباس
 رضي الله عنهما يرفعه لم يقيضه طاووس عليه أن لم يكن يخف عليه فصوصا في مثل هذه الثقة فنعلم قول عطاء بصوره
 ذلك راى صحيح فمن ذلك اعترف البيهقي بأن رفته وهم ثم لم يسلم الموقف من السارن اذ قد ذكرنا رواية
 البيهقي عن ابن عباس وابن عمر بن الخطاب قال المتكف يصوم فتأخر عن ابن عباس وقال عبد الرزاق أنا الشوري
 عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن قال من اعتكف فعليه الصوم ودفع المعارضة عنه بأن يجعل رجب
 البصير في قوله إلا أن يجعله الاعتكاف فيكون دليل اشتراط الصوم في الاعتكاف المذكور دون النفل وكيف حريش

وفي رواية الاصل وهو قول محمد بن ابي القاسم لان معنى النفل على المشاهدة الا انما يبعد في صلاة النفل مع الفجر لا على القيام ولو شرب
غيره قطع لا يلزم القضاء في روايته الاصل لانه غير مقدر على النفل اطلاقا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم ثم لا يحسن ان يصح في مسجده

عبد الوهاب عن عتبة بن ربيعة عن ابي عبد الله عليه السلام في اشراطه في المنذور والعزم لاشراط حديث عائشة المتقدم المروي
وما اخرج عبد الوهاب عن محمد بن ابي القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام في اشراطه في المنذور والعزم لاشراط حديث عائشة المتقدم المروي
بالصوم وفي رواية مالك انه يثبت من القاسم بن محمد بن ابي عبد الله عليه السلام في اشراطه في المنذور والعزم لاشراط حديث عائشة المتقدم المروي
الى الليل ولا يثبت من غيره وانتم حكمتم في الساجدة فذكرنا لاشراطه في الصيام قال يحيى قال مالك والاشراط في ذلك
عنه انما لاشراط الصيام وكذا حديث عائشة المتقدم اوله من رواية سويد بن غفلة عن ابي عبد الله عليه السلام في اشراطه في المنذور والعزم لاشراط حديث عائشة المتقدم المروي
رواية الحسن في رواية الاصل وهو قول محمد بن ابي القاسم في اشراطه في المنذور والعزم لاشراط حديث عائشة المتقدم المروي
في النفل ظاهر الرواية جماعة ولا يخفى في ذلك في السنة بسوى حديث القاب المتقدم اول الباب في الرواية التي
مضى اعتكف العشر الاول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر والاشراط فيه وفروا على ظاهر الرواية انه اذا شرب
سابعة ثم تركه لا يكون ابطالا لاشراطه بل انما لا يلزمه القضاء على رواية الحسن يلزمه وحقق بعضهم ان لزوم القضاء
على رواية الحسن انما هو للزوم القضاء في شرطه لا ان يكون الاعتكاف التطوع لا انما في نفسه وانما يجوز ليدل على
وعلى تمام الرواية لا يجوز الا ان يكون الليل شعبا للنفار فيجوز وعلم ان المقول من استندة اثبات هذه الرواية
الظاهر فهو قوله في الاصل اذا دخل المسجد بنيت الاعتكاف فهو مبتكف ما اقام تارك له اذا خرج وفيه نظر اول لا يتبعه في
القول بجمعة ساعة مع اشراط الصوم له وان كان الصوم لا يكون اقل من يوم وعامته ان من اراد ان يكتف
فليصم سوا كان يريد اعتكاف يوم او دونه ولا مانع من اعتبار شرطه فيكون الحول من شرطه ومن اوجاهه فهو
دليل فانه الاستنباط غير صحيح بلا موجب ان الاعتكاف لم يقدّر شرعا بكنية لا ببيع ومنها كالصوم بل كل جز منه لا يقتضي كونه
عبارة الى الجذر الاخير ولم يقدّر شرطه تقديره لما قلنا وقول من حقق الوجه انما ذلك للزوم القضاء في شرطه
بغيره عن التحقيق بحسب ظاهره فان افساد الاعتكاف لا يقدّر من افساد الصوم ليلزم قضاءه بخلافه بالافساد الصوم
كالحدود من المسجد فاية ما يبيع بان يراوه لانه لا يفسد وجب قضاءه فيجب لذلك استئناف صوم آخر ضرورة اشراط
الصوم له وهذا لا يقتضي ان لزوم القضاء للزوم في الصوم بل بالعكس فلا يلزم القضاء الا في فساد الصوم قبل اتمامه
ومقتضى النظر انه لو شرب في السنين اعني العشر الاواخر بنيت ثم افسده وان يجب قضاءه تحميدا على قول ابي يوسف
في الشروع في نفل الصلوة ما ويا ربنا على قولها ومن التفريعات انه لو ابيع ما ما سطوا ما او غير ما والصوم ثم قال
سعد على ان اعتكف هذا اليوم لا يبيع وان كان في وقت يبيع منه نية الصوم لعدم استيفاء النفار عند ابي يوسف
اقله اكثر النفار وان كان قاريا قبل نصف النفار لزمه فان لم يكتف قضاءه وهذا وجه فيجب التويل عليه والمصير اليه ما ذكرناه
بقيل تأمل قوله في رواية الاصل اشخ ذكر وجهه من المعنى وذكرنا آفاقه من السنة وحمل صاحب التقيع اياه على انه

الصيام

القول حجة بطلان الاحتكاك في مسجد جماعة وعنه يفتقر لأنه لا يعمد إلى مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لا عبادة استظهار العباد في
 التمسك به كان قد روي أن أبا ذر في مسجد بني قريظة لا يمسك به في الصلاة ولا في غيرها ولا في البيت مسجد يجعل من
 فيه تمسك فيه ولا يخرج من المسجد إلا حاجة الإنسان أو الحاجة أو الحاجة تحدث عائقا كان النبي عليه السلام لا يخرج من مسكنه إلا حاجة
 الإنسان ولا يتركه معلوم وفيه دليل على الاحتكاك في المسجد لا يخرج من المسجد إلا حاجة الإنسان أو الحاجة أو الحاجة تحدث عائقا كان النبي عليه السلام لا يخرج من مسكنه إلا حاجة
 بالنظر في مقتضى بقوله حاد وأما الجملة فلا بد من أن يكون الاحتكاك في المسجد لا يخرج من المسجد إلا حاجة الإنسان أو الحاجة أو الحاجة تحدث عائقا كان النبي عليه السلام لا يخرج من مسكنه إلا حاجة
 في الجملة وتحتي نقول الاحتكاك في كل مسجد مشروع وإذا علم الشرع فالضرورة مطلقا في الخروج ولا يخرج حين نزول الشمس لأن
 الخطأ يتوجه بعد ذلك كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراك الصلاة ويصلي قبلها أو بعد في رواية سنن الأربعة سنة

من ثانياً في النظر في مذهب مالك ومالك بن أنس في حديث فلما انظر أعتكف عليه لأنه لا يخرج من المسجد إلا حاجة الإنسان أو الحاجة أو الحاجة تحدث عائقا كان النبي عليه السلام لا يخرج من مسكنه إلا حاجة
 بعد ما تفتي أنه من أعتكف بلا تراخ قوله لقول من يفتي أن الاحتكاك في المسجد لا يخرج من المسجد إلا حاجة الإنسان أو الحاجة أو الحاجة تحدث عائقا كان النبي عليه السلام لا يخرج من مسكنه إلا حاجة
 الأتقياء من قوم بين قباك ووالد أبي موسى يزيد بن النعمان قال فاعلمتم ما بواو وأخطأت أو فعلوا أو أنسيت قال
 يا أبا ذر قلت عليك الاحتكاك في مسجد جماعة وأخرج البيهقي من ابن عباس أنه قال إن البعض الأمر إلى الصدوق الثاني
 البدرج وإن بين البدرج الاحتكاك في الساجدة التي في الدور وروى ابن أبي شيبة وغيره الزاقي في مسكنه أناسيا في الدور
 أنسب لي جابر من مسجد من بني من أبي عبد الرحمن السبلي من علي قال الاحتكاك في مسجد جماعة وتقدم مرورا
 في رواية ما كتبه مني الله عنها قوله وعن أبي حنيفة أنه لا يجوز الاحتكاك في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس قبل إذا دية غير الجاهل
 أما الجاهل فيجوز أن يصلي فيه الخمس ومن أبي يوسف أن الاحتكاك الواجب لا يجوز في غير مسجد جماعة والنقل يجوز
 ويروي الحسن من أبي حنيفة أنه كل مسجد له أمان وموذن معلوم ويصلي فيه الخمس بالجماعة وصحة بعض المشايخ قال لقوله
 عليه الصلاة والسلام الاحتكاك في مسجد له أمان وموذن معلوم وفي رواية أنه في العارضة لابن أبي حنيفة من حديث
 أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له أمان وموذن قالوا فكيف في مسجد الاحتكاك في مسجد
 الحرم ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد الأتقياء ثم الجاهل إذا كان يصلي فيه الخمس بالجماعة فإن لم يكن في مسجد
 أفضل لست لا يحتاج إلى الخروج ثم كل ما كان الهدى أكثر قوله وأما المرأة فتعكف في مسجد تهيأ أي الأفضل ذلك ولا تعكف
 في المسجد أو في مسجد خيرا وهذا أفضل من التمسك في حجابها وهو مكره وذكر الكشاف في الاحتكاك في مسجد من بني
 ولا إلى نفس البيت من مسجد بنيها إذا عكفت جازبا أو نقلت على رواية الحسن ولا تعكف إلا باذن زوجها فإن لم يباذن كان
 أن يأتيا وإذا أذن لم يكن له أن يأتيا ولا ينعما وفي الآية نيلك ذلك بعد الاذن مع الكراهة المأثمة قال محمد بن إسماعيل
 قوله في الحديث ما كتبه مني الله عنها قوله سمعت من عاتكة بنت مالك قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عكفت بدني
 إلى يأسه فإذ لم يكن لا يذعن البيت إلا حاجة الإنسان وتقدم في حديث عاتكة بنت مالك قوله الاحتكاك في كل مسجد

مشروع هذا على وجه الإلزام على عباده فإن المشايخ يخبرونه في كل مسجد وأما على رأيهم فلا ولا يجوز الاحتكاك في مسجد يصلي فيه
 فيه الخمس جماعة أو دونهما إذا كان جازما فلا يكون الاحتكاك على العبادة ثم لا يشترط أن يكون في البيت
 كما فعله الشارحون يسميها على المذهب وأما مثل الاحتكاك في غير الجاهل في الجملة بالاتفاق إذا لم يكن جازما بل
 فإذا خرج منه ذلك الضرورة المطلقة للخروج مع بقا الاحتكاك وهي هنا متحققة نظر إلى الأمر بالجمعة قوله ويصلي قبلها
 أو بعدا يعني جعل هذه الجملة عطفًا على قوله كما بين باب بها فأتى بالاحتكاك وجعل الليل مكانا يعني قابضات
 وجعل الليل إلى أن يخرج في وقت بحيث يمكنه ادراكها وصلوة أربع أو ست قبلها يحكم في ذلك رأيه أي يجهل في خروج

وذكر كتمان تحية المسجد وبعد ما اربعا دستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسنتها اربع ليلا ما لحقت بها ولو اقام في مسجد
الجمعة الكوفي ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف لانه لا يستحب في التزم اداءه في مسجد واحد فانه فيها في مسجد من غير
ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر يفسد اعتكافه عند الميخنة لانه لو جرد المنافي وهو القياس وقالا لا يفسد حتى يكون التزم نصف يوم

على ادراك سماع الخطبة لان السنة انما يقبل قبل خروج الخطيب قوله والركتان تحية المسجد صرحا بانها اذا شرع في التحية
بين دخل المسجد اجزاه عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحققاتها وكذا السنة فانه الروا
في رواية الحسن اما حنيقة او بنية على ان كون الوقت مما سيج فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف
تحقيقا لا قطعاً فتدبر قبل الزوال لعدم مطابقة السنة ولا يكتفى ان يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي ان يخرج
عن هذا التقدير لانه فلما يصدق الحزق قوله وبعد ما اربعا دستا على حسب الاختلاف منهم من جعل قول ابي حنيفة
ان السنة بعد اربع وقوله است ومنهم من اقتصر على الست على انه قول ابي يوسف و قد منا الوجه في باب
ملوكة الجمعة للفرقتين قوله وسنتها اربع لما يعني فيتحقق الحاجة لما كما تحققت نفس الجمعة فلا يكون يصلون بها في الجماع
مخالفا لما هو الاولي وهو ان لا يقدر في الجماع الا قدر الحاجة التي جازت خروجه الا فلو استمر بموئنة لغير حاجة لم يطل
احتكاكه لان حروجه كان يجوز فلم يبطله ومقامه بعد الحاجة في محل الاحتكاك فلا يبطل الا ان الاولي ان يتم
في مكان الشروع لان اتمام هذه العبادة في محل الشروع وهي عبادة تطول اجمعا على النفس منه في محل
مختلفة فان في هذا ترويجا لما من كذا التقيد بالعبادة في مكان واحد لان الظاهر انه اذا شرع في عبادة في مكان
تقيد به حتى يتمها فيكون كالاخلاق بعد الالتزام قوله ولو خرج من المسجد ساعة من ليل او نهار وتقيده
في الكتاب الفساد باذا كان الحسد ورج بغير عذر فيفسد انه اذا كان لعذر لا يفسد وعليه شئ بعضهم فيما اذا خرج
لا يندام المسجد الى مسجد آخر او اخرجه سلطان او خاف على ماله فخرج وحكم بالفساد اذا خرج لغير حاجة
وان تعينت عليه او نفير عام او لاداء شهادة والذي في فتاوى قاضي خان واخلاصة ان الحسد ورج عادة
او ناسيا او كراهيا بان اخرجه السلطان او الغريم او خرج ليول نفسه الغريم ساعة او خرج لعذر المرض
سنة اعتكافه عت ابي حنيفة وعلمه قاضي خان في الحسد ورج للمرض بان لا يئيب وقومه فلم يصح يستثنى من الاثنا
فاما هذا التعليل الفساد في الكل وعن هذا من اذا عاود مرضا او شهد جنازة وقدم في حديث عائشة النبي صلي الله
فاما دانه او تعين عليه ملوكة الجنازة ايضا يفسد الا انه لا ياتم به كما خرج للمرض بل يجب عليه الخروج كما
في الجمعة الا انه يفسد لانه لم يصح استثنى حيث لم يئيب وقوم تعين ملوكة الجنازة على واحد متكلف بخلاف الجمعة فانه
ملوكة وقومه فكانت مستثناة وعلى هذا اذا خرج لا يئيب او غريق او جريح او جاهد عم تقصيره يفسد ولا ياتم وهذا
يفسد ايضا اذا اتمهم المسجد فخرج الى آخر لانه ليس غائب الوتوج ونفس على فسادة بذلك قاضي خان وعنده
و يفرق اياه وانما يفسد بالجماعة منه مثل ذلك ونفس الحاكم ابو الفضل فقال في الكافي واما في قول ابي حنيفة
فانه يفسد اذا خرج ساعة بغير عذر او بول او جمعة فانه ظاهر ان العذر الذي لا يئيب سقط لانه لا

وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال واما الاكل والشرب والنوم في معتكفه

يطان والاكثار النسيان اولى بعدم الافساد لانه عذر ثبت شرعا اعتبارا بصحة منه في بعض الاحكام ولا باس ان يخرج
رأسه من المسجد الى بعض اهل بيته كما تقدم من فعله عليه الصلوة والسلام وان غسله في المسجد في انا
بميت لا يلوث المسجد لا باس به وصعد الميمنة ان كان بابها من خارج المسجد لا يفسد في ظاهر الرواية وقال النعمان
هذا في حق الموزن لان حروجه للادان معلوم فيكون مستثنى اما غيره فيفسد اعتكافه وسمح قاضي خان ان تولى
اكل من حق الكل ولا شك ان ذلك القول اقصى مذهب الابلام وفي شرح الصوم للمفتي ابى آليث المتكف
يخرج لاداء السجدة وتاويله اذ لم يكن شامدا آخر فيتمى حقه ولو احرى المتكف كحج لزمه اذ لا ينافيه ولا يجوز
له الخروج الا اذا خاف فوت الحج فيخرج حينئذ ويستقبل الاعتكاف ولو احرى لا يفسد اعتكافه فان امكنه ان يغسل
في المسجد من غير التلوث مثل والا يخل ثم يعود قوله وهو الاستحسان يقتضي ترجيحه لانه ليس من الواضع القدوة التي
رجح فيها القياس على الاستحسان في خروج قيل الاستحسان بالضرورة كما ذكره المصنف اشباها من عدم امره اذ اخرج الى الخياط
ان يسرع المشي بل يشي على التوارة ويقتدر البطء لتحمل السكناات بين الحركات على ما عرفت في حق الطبيعة وبذلك
ثبت قدر من الخروج في غير محل الحاجة فلم ان القليل عضو فخطا الفاصل بينه وبين الكثير واقل من اكثر اليوم
اذ اليلة لان مقابل الاكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وانا لا شك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب والامور القها
من بعد النحر الى ما قبل نصف النهار كما هو قولها ثم قال يا رسول الله انما متكف قال ما بعدك عن العاكفين ولا يتم بني
هذا الاستحسان فان الضرورة التي تنشط بها التخييف هي الضرورة اللازمة او الغالبة الوقوع ومجرد عرض ما هو طبع ليس
بذلك الا يرى ان من عرض له في الصلوة مدافعة الاغشين على وجه عجز من دفعه حتى خرج منه لا يقال ببقار
صلواته كما يحكم به مع التسلسل مع تحقق الضرورة والابحار وسي ذلك مذكور ودون هذا انها بحجزة غير ضرورية
اسلاما اذ السكنة هي ان حروجه اقل من نصف يوم لا يفسد مطلقا سواء كان حاجة او لا بل للعب واما عدم المطالبة
بالاسراع فليس لا مطلقا اخرج السير بل لان المبرقا لي يجب الامانة والرفق في كل شئ حتى طلبه في المشي الى الصلوة
وان كان ذلك لينوت بعضنا معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وان كان محصلا لها كلها في الجماعة تفصيلا تفصيلا
المشروع اذ هو يذهب بالسرعة والعكف اخرج اليها في عموم اجزائه لانه سلم نفسه لمرقا لي متقيد بتمام العبودية
من الذكر والصلاة والانتظار للصلوة في حال المشي المطلق له داخل في العبادة التي هي الانتظار والمنظر للصلوة في الصلوة كما
كان مما بنا الى تفصيل المثنوع في حال الخروج فكانت تلك السكناات كذلك وهي مدونة من نفس الاعتكاف لان الخروج
ولو سلم ان القليل غير معتد لم يلزم تقديره بما هو قليل بالنسبة الى مقابلة من بقية تمام يوم او ليلة بل ما بعد كمشي

خرج القليل

كان اشبه عليه السلام لم يكن له ما سوى الا السجدة ولا يند عيكن فضاء هذه الحاجة في المسجد فلا يضر دونه الى الخروج ولا يضر
باعت بدينه وفيما كان في المسجد من ثمرات فيض السجدة لا يند قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا ايضاً
احضروا السجدة للبيع والشراء لان المسجد محرم حق في العباد وفيه مشغله ببناء ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه
لانه عليه السلام جميع ما جاء ذكره حياً ذكره الميت قال في بيعكم وشراءكم قال ولا ينكح الا بحرية ويكره له البعثة لان حرمه
الصمت ليس بقرينة في شريعتنا لكنه يتوابع ما يكون ما شاء ويجرم على المعتكف الوطى لقوله تعالى ولا تباشروهن وانهم عاكفون في
المساجد وكذا اللبس والقبلة لا فسد وانه في حرم عليه اذ هو مشغول لا كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركبه
لا مشغول ولا فاسد الى دواعيه فان جامع لهذه او غيرها عامداً او ناسياً بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف في الصوم حاله
المعتكف من ذكره فلا يذبح بالانسيان ولو جامع فيما دون الفرج فاقول او قيل او لمس فاقول بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم

في نظر القتل الذين منوا سبي الكوفة وان الخروج ينافيه قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له ما دعى الا ان
اي مما جسد الاممية من الاكل ونحوه اما اذا باع واشترى لغير ذلك كالتجارة او اشكثار الامتعة فلا يجوز لان اجتهاد
في المسجد للصلاة فلا تجوز ما منعها قوله لان المسجد محرز عن حقوق العباد فانه انغلق للمسلمة وفي اجزاء المسئلة
شمله بها من غير ضرورة قوله لتوله عليه الصلوة والسلام جنبوا ساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراكم وبيكم وعضو ماتكم ورجل
اصواتكم واقامة حدودكم وسبل سيونكم واتخذوا على ابوابها المظاهر وجبروا في الجمع انتهي قال الترمذي في كتابه بعد ذلك
حديث لا تقرأ الشامة باخيك فيا مية السر يملك عن كحول عن واثة هذا حديث من وقد سمع كحول من واثة وان
وابي هند الداري ذكره في الزهد ورواه عبد الرزاق ثنا محمد بن مسلم عن عبد بن عبد الله عن كحول عن ساذ بن حيسل عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وروى ابي حنبل السنن الاربعة عن عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرار والبيع في المسجد وان يشد فيه فماله اريشه فيه شعر ونهى عن التحليق قبل الصلوة يوم الجمعة
قال الترمذي حديث حسن والسنن في رواه في اليوم والليالي بانه وفي السنن اختصروا لم يذكر فيه البيع والشرار وروى
ترمذي في كتابه والنسائي في اليوم والليالي من ابي هريرة عن قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من راى يهود
يبيع او يمارع في المسجد فقولوا لا يبيع المسجد فقولوا لا يبيع المسجد فقولوا لا يبيع المسجد فقولوا لا يبيع المسجد فقولوا لا يبيع المسجد
حديث حسن عزيز ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه وروى ابن ماجة في سننه عنه عليه الصلوة والسلام فقال
يا بني في المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشتر فيه سلاح ولا يبيض فيه نفوس ولا يشر فيه بل ولا يبيع فيه لحم ولا يقرب فيه
د ولا يتخذ سوقا واعلى بن زيد بن جبيرة وقد قد منا المسجد احكاما في كتاب الصلوة في نظر هناك قوله ويكره له الصمت
في الصلوة بالكيفية بعد اذ ناله ليس في شريعتنا وعن علي رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام قال لا تقيم بعد احكام ولا صلات يوم
الايام رواد ابوداود واسند ابو خيفة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن عدم الوصال وعن موم
منته ولا تزام التلاوة والحدوث والعمى وتدر ليه وسير النبي صلى الله عليه وسلم والانبيا عليهم الصلوة والسلام واما
عالمين وكتابة امور الدين قوله لانه اي كلامها من وواعيه فخرج منه وواعيه الوطى وضمير مفكوره الامتكا
حاصل الوجه اسكنكم باسلامهم حربة الشئ ابتداء في البشارة حربة وواعيه وبعدهم استأذنا بها حربة الدواعي اذا كانت
حربة ثابتة فمن ثبوت الامر للفاوت بين التوقيف العيني لعداها بغيره والقصدى ولا شك ان ثبوت ماله الدواعي عند
المتابع قيام الحائز الشرعي عنه ليس قطعا ولا غالبا غير انها طريق في الجملة تحرم التوقيف العيني لما هي دواعيه لا
هو غير مقصود بل المقصود ليس الاقتيل المأمور به فكان ذلك غير ملحوظ في الطالب الا لغيره فلا يتعدى الحزمته الا

روى ابن سني عن محمد بن علي الدوسي عن سالم قال خذوا منكم صباكم وروى عنكم به كذا في نسخة.

ولو لم ينزل لا يفسد وان كان حرما لانه ليس في جنس الحيض وهو لا يفسد بداره ومن ادعى ان نكاحه يفسد
ايام لزوم اعتكافها بلباسها لان ذكرها في يوم على سبيل المصطفى تعالى ما يراه في الناس الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلباسها ما كانت
مستأجرة وان لم يشترط التتابع لان معنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان الصوم كان مستأجرا
على التعريف لان الليالي غير قابلة للصوم فليس على التفرق حتى يفرض على التتابع وان لوى الايام خاصة صححت نيته

الى دوامه اذ عرف هذا حرمة الوطى في الاعتكاف فتقدم اذ هو ثابت بالنهي المفيد للحرمة ابتداء لفعله وهو قوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ومثله في الاحرام والاستبراء قال تعالى فلا رفث الآية وقال عليه الصلوة
والسلام لا تلح المحبالي حتى يعين ولا الحياي حتى يسيرين بحقيقة فتقدم الى الدوامي فيها وحرمة الوطى في الصوم
والمحض بمعنى الاصر الطالب للصوم وهو قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل واعتزلوا النساء في المحض فان مقتضاها
وجوب الكف بخرمة الوطى ثبتت منها بخلات الاول فان حرمة الفعل وهو الوطى شبه الثابتة او لا بالصفة ثم ثبتت
بوجوب الكف عنه منها فثبتت سماعا للدوامي في الصوم والمحض على ما مر في بابها قوله ولو لم ينزل لا يفسد
وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو العند او رد المالم ليسه وان لم ينزل بظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن و
انتم عاكفون اجيب بان مجازا وهو الجماع مراد فتنيل ايرادة الحقيقة للجماع الجمع وهو مشكل لانكشاف ان الجماع
ما صدق عليه مباشرة لانه مباشرة فامة فتكون بالنسبة الى القبلة والجماع فيادون الفرج والس باليد والجماع
متواظيا او مشككا فايها اريد بكان حقيقة كما هو كل اسم يعني كل خير لانه لا يرا به فردان من معنوه في المطلق وانما في سياق
الاثبات وما نحن فيه سياق النفي وهو يعني الصوم فيعيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماع او غيره هذا اذا
فسد الاعتكاف الواجب وجب قضاءه الا اذا فسد بالردة فامة فان كان اعتكاف شهر بنية اذا فطر بواقتضى ذلك
اليوم ولا يلزمه الاستئناف اصله مع عدم رمضان وان كان اعتكاف بغيره يلزمه الاستقبال لانه يلزمه متابعا في اعمى
فيه بنية التتابع وسواء فسد بفسده من غير عذر كالمخرج والجماع والاكل الا بالردة او لعذر كما اذا مرض فما حجاج
الى الخروج او بغيره فسد كالحيف والجئون والاعمار الطويل واما بالردة فلعنه تعالى ان فيقولوا انفسهم ما قد سلف وقوله
عليه الصلوة والسلام الاسلام يجب ما قبله كذا في الديلح قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام بان قال بلباسه عشرة ايام
مثلا لزمه اعتكافا بلباسها وكانت متتابعة ولا يكفي مجزئة القس وكذا اذا قال شهر ولم يوفه بعينه لزمه متابعا بالليله ونهاره
نقطة متى شاء بالبد واللباس والشرعيين بلالي وان فرق استقبل وقال زفران شافعية وان شافعية والحاصل ان
عشرة ايام وشهرين بالاجارات والايمان في لزوم التتابع ودخل الليالي فيها اذا استأجره او حلفت لاجل عشرة ايام والصوم
في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي نذر فيه الميعين لذلك عرف الاستعمال ليقال ما لا يتك منذ عشرة ايام وفي التتابع
كتب لثلاثين والمراد بلباسها فيها قال تعالى آتيكم الاكل الناس ثلث ليل قال في موضع آخر عشرة ايام والعقصة
واحدة وتدخل الليلة الاولى فيفضل قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر الايام التي غابها وانما يرضى عنها باليوم
او بقرن بقل ببيتا وذكر اليزم بلفظ نفسه فلهذا اذا نذر اعتكاف يوم لم يدخل الليل بخلات الايام ولو نذر اعتكاف
ليلة لا يلزمه شيء لعدم الصوم وعن ابى يوسف يلزمه يومه ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المرأة ان تصلي بقضاء

لأنه نوى الحقيقة ومن أوجب اعتكاف يومين يلزمه بالبالجمعة وقال أبو يوسف أنه لا تدخل الليلة الأولى لأن المتن
غير المجموع وفي المتوسط ضرورة الاتصال وجه الظاهر أن في المتن معنى الجمع فيلحق به اجتناب طاعة العبادة والله اعلم

أيام حينها بالشهر فما إذا نذرت اعتكاف شهر فما نعت فيه ولا ينقطع التتابع به ومن لزوم التتابع قالوا لو أغمى على المتكفي
أو أصابه عته أو لم يستقبل أو أضر لا انقطاع التتابع حتى لو كان في آخر يوم من نوى الصوم لا يقضي اليوم الذي حدث فيه إلا
يقضي ما بعده فافادوا أن الأغماء إنما يفي بشرط الصوم وهو النية والظاهر وجود النية في اليوم الذي حدث فيه إلا
فلا يقضيه والذي يظهر من الفرق أن يقال هو عبارة انتظار العبادة والانتظار ينقطع بالأعمال التي تجب
بعد الأعمال بخلاف الامساك المبوق بالنية الذي هو معنى الصوم قوله لأنه نوى الحقيقة لأن حقيقة اليوم باطن النهار بخلاف
قالوا وجب على نفسه اعتكاف شهر بغيره فنعى الأيام دون الليالي أو قلبيه لا يصح لأن الشهر اسم لعدد ثلاثين
يوماً وليلة ولين باسم عام كالعشرة على مجموع الآحاد فلا ينطبق على ما دون ذلك العدد أصلاً كما لا ينطبق العشرة على
خمس مثلاً حقيقة ولا يجب إذا ما لوقال شهر بالنذر دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر أو استثنى فقال شهر لا الليالي لأن
الاستثناء حكاه بالياء في بعد الشئ كما أنه قال ثلاثين نهاراً ولو استثنى الأيام لا يجب عليه شيء لأن الباقي الليالي المجردة
ولا يصح فيها لما فاتا شرطه وهو الصوم قوله وقال أبو يوسف في النهاية كان من حقه أن يقول وعن أبي يوسف
لا تدخل الليلة الأولى كما هو المذكور في نسخ مشهور البسيط والجامع الكبير لما ان هذه الرواية غير ظاهرة عنه
والدليل على هذا ما ذكره في الكتاب في حجتها بقوله وجه الظاهر قوله لأن المتن غير المجموع فكان لفظه وفرد سوار
ثم في لفظ المفرد بان قال يوماً لا أحد هذه الليلة الأولى بالالتفات فكذا التثنية إلا أن المتوسط تدخل ضرورة
الاتصال وهذه الضرورة منتفية في الليلة الأولى قوله أن في المتن معنى الجمع ولذا قال عليه الصلوة والسلام
الاثنان فما فوقهما جماعة ولو قال ليلتين صح نذره إذا لم ينذر ليلتين خاصة بل نوى اليومين بينهما ثم خص الصوم
الرواية عن أبي يوسف في المتن وعنه في الجمع مثل المتن والوجه الذي ذكره لا ينهض على رواية عدم ادخال
الليلة الأولى في الجمع أيضاً فروع لو أرتد عقيب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يلزمه موجب النذر لأن نفس النذر
بالقربة قربة فبطل بالردة كسائر القرب ونذر اعتكاف رمضان لازم فإن أطلقه فغلب في أبي رمضان شأوان
عينه لزمه فيه بعينه فلو صامه ولم يتكف لزمه قضاءه بصوم مقصود وللنذر عند أبي حنيفة ومحمد وهو إحدى الروايتين
وعن أبي يوسف أنه تعذر قضاءه فلا يقضي وهو قوله زفر ولا يجوز أن يتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة
ولو لم يصح ولم يتكف جاز أن يقضي الاعتكاف في صوم القضاء والمسئلة معروفة في الأصول وكل معين نذر اعتكافه
كوجب ويوم الاثنين مثلاً فنعى ولم يتكف فيه لزمه قضاءه فلو أخر يوم ما حتى مرض وجب الأبعد إلا لعام سكين
عن كل يوم للصوم لا للثبث نصف صاع من براود صاع من غيره ولو كان مرضياً وقت الإيجاب ولم يبرأ حتى مات فلا
شي عليه لو صح يوم ما يعني أن يجري فيه الخلاف السابق في الصوم والنذر باعتكاف أيام العيدين والتشريع فيعتقد

الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة

في بني سعد فقتله بذيل بواب الجاهلية فخرجوا من اول ربوا انصحه ربى العباس بن عبد المطلب فانه مومنون كله فالتقوا الله في الشام فانكم
انذروهم بامانة الله واشتعلتم قروحين يكلمه الله ولكم عليهن ان لا يوطن فزئلكم احد اكرم هذه فان فعلن ذلك فانه مومنون من غير ما غيرت
وعليكم لمن رزقتم وكسوتهم بالمعروف وقدرتكم فيكم ما لم تقتلوا بعده ان تعصم به كتاب الله وانتم تسلمون عني فما انتم تاكلون قالوا
نشهد انك بليوت واديت الرسالة فوضعت فقال جبهته السبابة برغمها الى السماء ويكسها الى الناس اللهم اشهد اللهم اشهد اللهم اشهد ثلاث مرات ثم اذن
ثم اقام مضى النظر ثم اقام مضى العصر ولم يصل فيها شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف فجعل لطن باقته القصد
الى اسخرات وجعل جبل الشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت بصفرة قليلا حين غاب القصر وادريت
اسامة فأنفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شق القصد الزمام حتى ان راسها ليصيب مورك رحله وليقول بيده ليني ايها الناس
السينة السينة كلما اتى جيل من الجبال ارخى لها قليلا حتى تصعد ثم اتى المزلفة مضى بها المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم
يسبح فيها شيئا ثم انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر مضى الفجر حين تبين الصبح باذان واقامة ثم ركب القصد حتى اتى
المشعر الحرام فاستقبل القبلة ودعا وكبر وهدى وحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جداره فقبل ان تطلع الشمس اردت الفضل بن العباس
وكان رجلا حسن الشعر بفيض سيفا فلما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من ظلعن بحرين فطلق الفضل بن العباس فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه سلم يده على وجه الفضل فحول الفضل وجهه من الشق الاخر فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الاخر على وجه الفضل فحول
وجهه من الشق الاخر فحول الفضل وجهه من الشق الاخر فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الاخر على وجه الفضل فحول
فمرى بها سبع حصات كبر سبع كل حصات مثل حصي الخذف رمى من لطن الواوي ثم انصرف الى المشعر فخر ثلثا وعشرين بته بيده ثم اعطى عليا خمر
ما خمر واشكره في هدية ثم امر من كل بته بيته فخلت في قدر فطبخت فاكلوا من لحمها وشربوا من قوامها ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانصا الى البيت مضى بكبة النظر فالى بنى عبد المطلب هم يقولون على زمرهم فقال انزعوا بسنة عبد المطلب فلو لا ان يغلبكم الناس على
سقايتكم لفرغت معكم فنادوه ولوا فشرب منها وفي رواية اخرى قال نحرته ههنا ومنى كلما سخر فاسخر وانى رحا لكم ووقفت ههنا وعرفتكم كلها
موقت ووقفت ههنا وجميع كلما موقت قال ابن جبان في صحيحه حين روى هذا الحديث والحكمة في ان النبي صلى الله عليه وسلم
بخر بته ثلثا وستين بته انه كانت له يومئذ ثلث وستين سنة فخر لكل سنة بته ثم امر عليا بالباقي فخر بها والله سبحانه اعلم
وهذه المقدمة الموعودة يكره الخروج الى الحج اذا كره احد ابويه وهو محتاج الى خدمته لا ان كان مستغنيا والاعباد واجبات
كالابوين عند فقدهما ويكره الخروج للحج والغزاة بدون ان لم يكن له مال يقضى به الا ان ياذن العزيم فان كان بالدين كفىل باذنه
لا يخرج الا باذنها وان كان حج غيره اذنه فباذن الطالب وحده وليشا وزوارا في سفر في ذلك الوقت لا في نفس الحج فانه خير وكذا
يستخير الله تعالى في ذلك ونسبها ان يصلي كعتين بركا كالفوز في الخلاص ويدعو بالدعاء المعروف للاستخارة عنه عليه السلام
اللهم في استخرك بعلمك الخ اخرجني الحاكم عنه عليه السلام من سعادة ابن آدم استخاره الله تعالى ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة
الله تعالى ثم سيد التوبة واخلاص النية وزوال المظالم والاستحلال من خصوصه ومن كل من عابله ويجهل في تخصيص نفقة حلال

عباره الى حين عوده

برقي وربك الله عز وجل بالتمسك من شرك وشرايك عليك واعوذ بالله من شر اسد واسود ومن الحية والعقرب ومن
ساكن البلد وده الدواب ومن حريقه رضى الله عنه كان عليه السلام اذا كان في سفر واسمعه يقول سمعنا بحد الله
حسن طاعة علينا ربنا ما جئنا ونصل علينا عائد ابائنا من النار رواه مسلم وزاد فيه ابو داود وصححه احمد ورواه الحاكم وزاد فيه قول ذلك
ثلاثين بهاءه في كبره من خفيته اى شهيد شاهد وقيل بفتحها مشددة اى بلغ سمع قول هذا الغير فيها على طلب الذكر والذكر عار هذا الحج
مفهوم لغوي وفهني وسبب وشروط اركان واجبات وسنن وتحتات مفهومة لنته القصد اى عطسه لا القصد المطلق وتال
لم تقبل يا ام سعد انما يتجاطا في رب الزمان الاكبر فاشهد من من حلوله كثيرة فيكون مست الزبير فان المخرج اى يقصد
مبطلين اياه في الفقه قصد البيت لا دار ركن من اركان الدين او قصد زيارته لذلك وفيه معنى اللغة والظاهر انه عبارة عن الافعال
المخصوصة من الطواف والوقوف في وقته محررا منية الحج سابقا لاننا نقول اركان الطواف والوقوف بعرفة ولا وجود للشخص الا
باجزائه الشخصية باهية الكلية انما هي منتزعة منها الماهية الان يكون ما ذكره مفهوم الاسم في العرف وقد وضع لغير نفس الماهية فيكون
تعريفا اسميا غير حقيقي لكن الشان في ان اهل العرف الفهني وضواحه الاسم لغير الماهية الحقيقية فان معرف ذلك حيث انقل عن خصوص
ما قل الاسم الى ذلك هو ما يتبادر منه عند اطلاقه والمتبادر منه الاعمال المخصوصة لانفس القصد لاجل الاعمال المخرج لها من المفهوم من
فاسد في نفسه فانه الاشكال الحج المنقلب بغيره باوار ركن الدين فهو غير جامع والتعريف الحج مطلقا فيطبق على فرضه ونفله كما هو قوله في
في الصوم وغيره بالانه على ذلك التعريف سائر اسماء العبادات السابقة من الصلوة والصوم والركوة فانها اسماء الافعال
كما يقال الصلوة عبادة من القيام والقراءة والركوع والسجود والحج والصوم هو كالحج وهو فعل من افعال النفس والركوة عبادة من
عبادة عن نفس او ارامال الذي هو فعل المكلف فليكن الحج ايضا عبارة عن الافعال الكائنة عند البيت وغيره كعرفه وقايد رجا
فيما ذكرنا بيان ان كانه سببه البيت لانه ايضا من اليه شرائطه نوعان شرطا وجوبا لا دار والمثاني الاحرام والكان والزمان المنفصلين
حتى لا يجوز شي من افعاله قبل شهر الحج ومنهم من ذكر بدل الاحرام النية وهذا اولي الاستقامة النية وغيره ما على بيت الله كما ان شانه
وشروط وجوبه الاسلام حتى لو ملك ما به الاستطاعة حال كونه لم يملك ما به الاستطاعة حال كونه لم يملك ما به الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه
مسلم فلم يحج حتى انقضى حجه بغير الحج في فومته دينا عليه والحكمة والحصل والركوة ايضا فليحج قبل شهر الحج حتى
لو ملك ما به الاستطاعة قبلها كان في سنة من صر فيها الى غير ذلك وانا قد قيدنا في حيزه دينا او انقضى حوان يكون ما كان في شهر الحج فلم
يحج والاولى ان يقال اذا كان قادرا وقت خراج اهل بلده ان كانا يخرجون قبل شهر الحج بعد المسافة او قادرا في شهر الحج ان كانا
يخرجون فيها ولم يحج حتى انقضى قدره دينا وان ملك في غير ما وصرفها الى غير ذلك لاشي عليه وانقضى في الينا مع على الاول فقال لا يجب
الا على القادر وقت خراج اهل بلده فان ملكا قبل ان يتاهب اهل بلده للخروج فهو في سنة من صر فيها حيث شاء لانه لا يلزمه التمسك
في الحال وما ذكرنا اولي لان هذا يقتضي انه لو ملك في اهل بلده الا شهره لم يخرجون في اواخره جازله اخرجها ولا يجب عليه الحج
واعلم ان في المسوط ما يفيد ان الوقت شرط الاوار عند ابي يوسف فانه نقل من اختلافه فروع يعقب ان نصرا لانه لم يصحبا لوطخ

فما قبل اداء كل الوقت وادعى كل منهما ان حج عتبه حجة الاسلام فوجهها باطله عن زفر لانه لم يزمها بان يحج عنها قبل اداء كل وقت
وعلى قول ابي يوسف تصح لان سبيلها لوجوب قد تقر في حقهما الوقت شرط الاداء وفيه نظر ذكره من بعد ان اشار له تعالى
وواجبانه انشاء الاحرام من الميقات او ما فوقه فانه لم يشر الوقت في منطوره لكثرة البعد وهذا الوقت بعينه الى الغروب والوقوف
بمنزله وليس في الحجارة والحصى والقصر وطوان الصدر لافا في واما سبيله فطوان القدر والزل فيه اوفي الطوان الفرض
والسعي بين الميادين الا خضرين جريا وبنيته بين الميادين ايام منى والربع من منى الى عرفة بطول الشمس من مزدلفة الى منى قبلها وغير ذلك
ما استفتت عليه في انشاء الميقات ما يحظره فانه في نفسه وهو الجحاح وازالة الشعر وقلم الانظار والتطيب والتعطية الكرا والوجع
وليس الخيط وما ينفذه في غيره وهو خلق راس الغير والتعرض للصيد في الحبل والحرم واما قطع شجر الحرم كما في النهاية منقولة فلا ينبغي عبدة
فيما نحن فيه فان حرمته لا يتعلق بالحج ولا الاحرام قوله على الاحرام الخ وفي النهاية انما ذكر الاحرام وما بعده بلفظ الجمع مع انه لا كلام في
يطلب فيه معنى الجمعية ولم يفر كما افرد في قوله الزكوة واجبة على الحر اذ جاء الكلام مخج العادة في ارادة الجمعية اذا العادة جرت قيت عروجه
بالحجامة والكثرة من الرفق بخلات الزكوة فان الانفاق فيه غير من الابداء قال تعالى وان تنفقوا مما توفوا بالفقار فهو خير لكم اول الانفاق
ربنا اعم على المكلفين نظر الى السبب فلن سبب البيت وبه ثابت في حق الكل حتى قال بعض العلماء بالوجوب على كل صحيح مكلف بخلاف الزكوة
فان سببا النصاب النامي وهو تحقيق في حق شخص ومن شخص فكانت ارادة زيادة التقيم بها اوفى فلذا اتى بصيغة الجمع مع حرف الاستغراق
استغراقا لاول ان اراد معنى الجمع فان كان مع اللام والداي الى ذلك اجتماع المكلفين في الخروج ولا يخفى انه باطل الجمع لا يفسد
معنى الاجتماع اذ ليس الاجتماع من اجزاء مجموع لفظ الجمع ولا الواجب بل مجرد التعدد من الثلثة فصاعدا فلذا لا يلزم في توكل جاري الى الربا
اجتماعهم في الحج فاستغنى هذا الداعي ثم قوله ان الانفاق في الزكوة يشمل مخالفت ما ذكره من ان الفضل في الصدقة النافعة الانفاق ولم يفرق
كالزكوة الانفاق واما الاول فيشترط سبب في حق كل ان كان باعتبار وجوده في الخارج والنصاب ايضا ثابت كذلك لتحقيق وجوده الخارج
وما كان باعتبار سببية قائما ان يمنع فان سببية جوهرية الحكم وهو لا يوجب الحكم في حق كل بل في حق من التصف بالشرط مع تحقق باقي الشرط
التي يشترط وجودها في نفس الامر كما في الطريق في حقيقة الوجوب بشرط سببية السبب المتأمل فكان كالنصاب بل محل الوجوب في الزكوة اوضح
لان الشرط في الحج اكثر منها في الزكوة وتوسعة التفصيل ما يوجب التلويح وبالمسائل غني عنه بعد استقبح باب المتأمل له فكان على هذا
ارادة وزيادة التقيم في الزكوة اولى ثم بعد تسليم كل ذلك فترادف التقيم بالجمع المحلى باللام على الشرط المحلى باللام منجى على ما عرفت من كلامه تحقيقين من
ان استغراق المفرد مثل وان اراد بالاستغراق الاجتماع فحينئذ علمت مع انه لا يصح ارادته على الوجه الثاني باذني تأمل قوله اذ ثبت روا
على الرواية محققة وسطا لا اسرعت فيها ولا تقيير والراحة اي مطرقت الملك والاجابة وولن الاعادة والاباحة في الوقت الذي قد منا
ذكره ولو وجب له نال الحج بالاجب عليه قبوله سواء كان الواجب من تعبير منه كالايجاب او لا تعبير كالايجابين والمولودين واصله
ان القدرة بالملك هي الاسل في توجيه الخطاب فقيل الملك المابة الاستطاعة لا يتعلق بقوله فاضلا حال من كل واحد من المولودين والملك
من لم يكن وما لا بد من معنى من غير كفره وسلاحه وثيابه وعبد خدمته آلات حرفة تضار ديونه والا فاما لم يكن ايضا عالما بدمته الا ان يكون

١٠

الحن

وصفه بالوجوب وهو من صفته محكمة ثبتت من صلاتها بالكتاب وهو قول له تعالى والله على الناس حجة واحدة ولا يجزئكم العذر الا ذنوبكم ولا يظفر في كل عام مائة واحدة فقال لا بل مرة فافادوا بطوعه وان سببها ثبت

مستحقنا عن سكناءه وبغيره فانه يجب بيعة الحج به لانه ليس مشغولا بالحاجة بخلاف اذا كان يسكنه وهو كغيره فيفضل عنه حتى يكتسب به
والاكتفاء بما دونه يفضله منه ويحج بالفضل فانه لا يجب بيعة لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاكتفاء على السكنى بالاجارة اتفاقا قابل
ان يباع ويشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان ففضل وعن نفقة عياله وكسوتهم وعياله من تازمه نفقته شرعا والعبد الذي لا يستخرد
والمساع الذي لا يمتنه كالدرا التي لا يكسبها بسبب بيعة الحج به وفي فتاوى قاضي خان قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا
يملك ما يوزن منه الزاد والراحلة لذاته وداياه ونفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويقع له بعد رجوعه
راس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان حجها فاشترط ان يفي بالآلات المحترفين من البقر وسخود ذلك انتهى والمطلوب
عنه ما عساه لا تعتبر نفقته لما يبايه في ظاهر الرواية وقبل ترك نفقته يوم وعن ابني يوسف نفقة شهر لانه لا يكتسب كما كانت
فيقدر بالشهر هناك اذا كان افاقيا فان كان كيا اذ دخل المواقيت فعليه الحج وان لم يقدر على الرحلة اما الزاد فلا بد منه صرح به
في غير موضع فني قوله في النهاية عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة نظر الان ان اراد ان يكتسب في الطريق
وكذا اقتصر في الكتاب على الرحلة حيث قال ليس من شرط الوجوب على اهل مكة الرحلة لانهم لا يحتاجون مشقة زائدة فاشبهت السعة
الى الحج فني الينا مع الابد لهم من الزاد قدر ما يكتسبهم وعياله لم يلزمه ذلك قوله وصفه بالوجوب يعني القدر الذي هو فريضة محكمة وقت طواف
من القدر الذي ذكركم هنا وفي الزكوة وهو من غير ان يجر مجازا عرفيا الان الشان في السبب الداعي الى ترك الحقيقة غير موجود اذ لا بد له
من سبب كونه لفظة بالنسبة الى الحقيقة وسخود ما عرفت في مودته ولم يعرف هنا شي منه ولا فظة الحقيقة وهو الفرض اخبر من المجاز في السبب
في الزاد وليس بقل ولا غير والهم الان يرى ان الواجب منسجم الى ما ثبتت بقلني وقلني كما هو راسي بعض المشايخ فيكون تركها حقيقة
اذ الحقيقة او الوجوب حقيقة فيها قوله الآية العادة ان اذا كان الاستلال على الطلب يتوقف على تمام الدليل السمع وهو محفوظ
معروف يذكر اذ لا يقال الآية اذ الحديث او لم يتحقق انما ينسب على اخبارا قد اورد وهو الوجه الظاهر المتبادر ويجوز رفعه بقدره مستدا
او غير اى المتكوى وجوز على تغيير الى آخر الآية مثالا ولا شك ان الاستلال ينال على المطلوب وهو الاقراض بالقدرة المست
فلا حاجة الى ذكر لفظ الآية اللهم الان يقال اراد بالحكم في قوله فريضة محكمة المؤكدة للسبب فالمدعى هو المجموع بهوج لا يتم الاتباها
لان استقادة الشرع من التوكيد بذلك الى قوله تعالى فمن كفر فان الله غفير غفار ان ذلك يتوقف على ابدال مستطاع
من حفظ الناس المصنف لذكر الموجب عليهم مرتين خصوصا وفي ضمن العموم على الايضاح بعد الاستدلال بالمصنف للتحقيق وكذا وضع من كثر
مكان من لم يحج الى آخر ما عرفت في الآيات قوله لانه عليه السلام كان كذا حتى انتهى التكرار كون الدليل المذكور في الآية المذكورة
ويعني فلا موجب للتكرار لكن حاصله في الحكم المذكور وجوب التكرار لغير الدليل وهو وان كفى في نفي الحكم الشرعي لكن اثبات لفظ
لمقتضى النفي اقوى فلذا اثبت بالدليل لمقتضى انه وهو قوله لانه عليه السلام قيل للحج في كل عام الحج روى مسلم في صحيحه من حديث ابني هريرة
رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى
قال لعلنا نقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هالك من كان قبلكم بمنزلة

قوله عليه السلام يا عبد عشرين حج ثم اعتن فليحججة الاسلام واما عجب حج عشرين حج ثم بلغ فليحججة الاسلام ولا نه عبادة واما
باسرها من موضوعه عن الصبيان العقل شرط الصحة التكليف وكن اعمدة النواحي لان الحج دونها لا يتم الا مع اذا وجد من يحججه
مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رخصة خلافا لها وقد مر في كتابنا ان الصلوة
قاما المقعد فعن ابي حنيفة رة انه يجب لانه مستطيع بعينه فاشبهه المستطيع بالراحلة وعن محمد رة انه لا يجب
غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعام لانه لو هدى يؤدى بنفسه فاشبهه الضال عنه
ولا ينسب القلة على الزاد والراحلة وهو قد راى لثوبى شق حمل وراش امله وقل الثقة ذاهبا وجائيا

تعتبر في العتوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحكم الناس مناسكهم كليا للتبليغ وليس مقتضى الامر المطلق جواز
التأخير ولا الفور حتى يبارئ منه موجب الفور وهو هذا المعنى فلهذا لم يمتنع بل لم يرد طلب الامور به فيبقى كل من الفور والتأخير على الاطلاق
الاصيلة وذلك لاجتماعها على ان حديث ابن عباس في رواه شركه في حديثه في ذكر تاريخه واما التاريخ المذكور فاما وجد
مفسد في ابن الجوزي وقدره وشركه بن ابي نعيم كريب فقال فيه وذكر ما قد مره قال صاحب التفتيح لا اعرف له اسندا
والذي تنزل سنده قول تعالى والتموا الحج والعمرة لله فلو لم يكن في ذلك من شئ فيها فمقتضى من هذا ان الفتوة
واجبة والحج مطلقا هو الفرق فيقتضى ادراكه واخره ويا ثم ترك الواجب على نظير ما قد مره في الزكوة سواء فارجع اليه وقسمه ب
قوله لقوله عليه السلام انما عبادي ربي اثنان من حديث محمد بن المنهال حدثنا يزيد بن زريع حدثنا شعبة عن الأعمش عن ابي نعيم
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايمانى حتى حج ثم بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة أخرى واما اعتراني حج ثم
لاجر فعليه ان يحج حجة أخرى واما عبيد حج ثم اعتمر فعليه حجة أخرى وقال صحيح على شرط الشيخين والمواد بالاعرابي الذي لم يهتجر
من لم يعلم خان مشركي العرب كانوا يحجون فنفى اجرا وذلك الحج عن الحج الذي وجب بعد الاسلام وتقدم محمد بن المنهال برفعه بخلاف
الاكثر لا يضر اذا رجع زيادة وزيادة الثبوت مقبولة وقد تأخر ذلك بمسائل اخرى ابوداود في مسيله عرج سعد بن كعب القرظي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ايمانى حتى حج اياه فالت اجرا عنه فان ادرك فعليه الحج واما عبيد حج به اياه فمات اجرا عنه فان اعتمر
فعليه الحج وهذا حجة عندنا وبها هو شبه المرفوع ايضا في مصنف ابن ابي شيبة ثنا ابو مسوية عن الأعمش عن ابي نعيم عن ابن عباس
قال انفلتوا عنى ولا تقولوا قال ابن عباس يا عبيد حج والحج والفرق بين الحج والعمرة وانصوم بوجوهين كونه لائيا
الابا مال غابا بخلافهما ولانك للعبد فلا يقدر على تملك الزاد والراحلة فلم يكن الا للوجوب فلذا لا يجب على عبيد اهل مكة بخلاف شرط
الزاد والراحلة في حق الفقهاء فانه للتيسير لا لابلية فوجب على فقرا مكة والثاني ان حق المولى يفت في مدة طوليته وحق العبد مقدم باذن
شرع لا مقتارا العبد وعنى الله تعالى ما شرع الا التقوى والمصالح الى المكلفين ارادة منه لافاضته الحجة بخلاف اهل طهارة العبدوم
فانه لا يحج المولى في استئثاره مدتها قوله وكذا صحته الجواز حتى ان المقعد والمؤمن والمفلوج يقطع الرجلين لا يجب عليهم حتى لا يجب
عليهم الاجحاج اذا ملكوا الزاد والراحلة ولا الا ايضا في المرض وكذا الشيخ الذي لا يثبت على الراحة يعني اذا لم يسبق الوجوب حال الشبهة
ان لم يملك ما يوصله الابد يد وكذا المرض لا يبدل الحج بالبدن واذا لم يجب المبدل لا يجب المبدل ظاهر الرواية عنها يجب الحج على
الار اذا ملكوا الزاد والراحلة وموتة من يرغمهم ويغفرهم الى المناسك هو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهي الرواية التي اشار اليها
قوله واما المقعد لانه حصل المقعد ويقابل ظاهر الرواية عنها ما نسبته الى محمد بن جعفر في هذه الرواية بين المقعد والاعمى واذا وجب
فهو لار الاجحاج للرغم الاصل وهو الحج بالبدن فيجب عليهم المبدل فلو اجحجوا عنهم وهم ليسون من الاداء بالبدن ثم صحوا وجب عليهم الاداء
نهم فظهرت فقيته الاول لانه خلف ضروري فيسقط اعتباره بالتقعدة على الاصل كالشيخ الفاني اذا فدى ثم قدر وكذا من كان مبيد
من مكة عدو فاحج منه فان اقام العدو على الطريق الى موت الحجاج عنه جاز الحج عنه وان لم يعتمر حتى مات لا يجوز لزوال العذر قبل الموت

لأنه عليه السلام سئل عن السبيل إليه فقال الزاد والراحلة

فيجب الأصل وهو الحج بنفسه والأعمى إذا وجد من كيفية مؤنة سفره وسفر قائده ففعل المشهور عن أبي حنيفة لا يلزمه الحج وذكر الحاكم
في المنتقى أنه يلزمه وعنهما فيه روايتان وذكر شيخ الاسلام أنه يلزمه عند ما على قياس الجمعية وإن لم يجد قائدا لا يجب عليه
في قولهم من رواية أخرى أنه يلزمه فرقا على إحدى الرويتين بين الحج والجمعة بأن وجود القائم في الجمعة غير واجب بخلافه في الحج أو المبيت
والجمعة والخائف من السلطان الذي يتبع الناس من الخروج إلى الحج لا يجب عليه الحج عليهم في التفتة لاعتدال الزمن والمرض والجموع والخائف من السلطان الذي
يتبع الناس من الخروج إلى الحج لا يجب عليهم الحج بأنفسهم لأنها عبادة بذنية ولا بد من القدرة ليعتد بالرجوع والى المكان حتى توجه عليهم التكليف لكن يجب عليهم
الاجتماع أو الملك أو الزاد والراحلة وهو ظاهر في اختيار قولنا ثم قال أما الأعمى إذا وجد قائدا بطريق الملك استأجره بل عليه أن يحج ذكر في الأصل لا يجب عليه
أن يحج بنفسه لكن يجب عليه ما له عند أبي حنيفة وروى الحسن أنه يجب عليه أن يحج بنفسه متى هو ضلّ أو ذكره غيره عن أبي حنيفة وقوله لما حدثت بالحشيش
أن فرقة الحج أدركت أبي وهو شيخ كبير لا يتمسك على الراحلة أفاج عنه قال أرأيت لو كان على البكيت من نفسيته عند ما كان
يخبرني عنه قالت نعم قال فدين الله الحق ولنا قوله تعالى من استطاع إليه سبيلا فإليه الإيجاب به والعجز لازم مع هذه الأمور لا الاستطاعة
فإن قيل الاستطاعة ثابتة إذا قدره على اتخاذ من فيهم ويضعهم ويقودهم بالملك والاستتجار قلنا ملازمة القائم والمقادير وهو مقتضى
منه منهم من الفرق غير معلوم والغرض ثابت للمحال فلا يثبت الواجب عليهم بالشك على أن الاستطاعة بالبدن هي الأصل والمبتدأ من قولنا
قلنا استطاع عمل كذا فلو كان في النفس إلا أن هذا قيد يقع بين هذه العبادة تجري فيه النيابة عند العجز لا مطلقا توسيطا بين المادية والنيابة
والبدنية المحفظة لتوسيطها بينهما على ما يجب تحقيقه في باب الحج عن الغير أن شاء الله تعالى والواجب ذاتية على ما نحن في الهدوم
فثبتت عند قدرة المال ليظهر أثره في الاجحاج والايسار ومن الضرر في أنه لو تكلّف هو لا الحج بأنفسهم سقط عنهم ومنه هذا أنهم
لو صحو بعد ذلك لا يجب عليهم الاوار لان سقوط الواجب عنهم لم يمنع من خروجهم في الاسلام كالفقير إذا حج بذراعيه أو في التناوب
تكلّموا في أن سلامة البدن في قول أبي حنيفة رتبة البدن والمن الطريق ووجود المحرم للمراعاة من شرائط الواجب أو الاوار فعلى قولنا
من شرائط الواجب إذا مات قبل الحج لا يلزمه الايسار وعلى قول من يجعلها من شرائط الاوار يلزمه انتهى وهذا ظاهر في أن الرويتين عن
أبي حنيفة لم يثبتا تفصيلا بل تخريجا إذا كان كل طائفة من هؤلاء المشايخ اختاروا رواية وإذا أكل الحال إلى الاختلاف المشايخ
في المختار من الرويتين أو تخريجا قلنا نحن أيضا أن منظر في ذلك والذي تخرج كونها شروط الاوار بما قلناه أنفسنا من هذه
العبادة متناوئ بالأسباب إلى آخره وعلى هذا فنجعل عدم الجس والكفوف من السلطان شرط الاوار أولى ومن قدر حال معه لم يحج
حتى اقتدأه من أدفع أو قطعت جلده فقرر في زمة بالاتفاق حتى يجب عليهم الاجحاج وبها قيد حسن ينبغي أن يحفظ وهو أن وجوب
الايسار إنما يتعلق بمن لم يحج بعد الواجب إذا لم يحج إلى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامة فوات في الطريق
لا يجب عليه الايسار بالحج لأنه لم يؤخر بعد الإيجاب ذكره المصنف في التبيين قوله لأنه عليه السلام سئل عن سبيل روى الحاكم عن عيسى
بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس في قوله تعالى ولقد على الناس حج البكيت من استطاع إليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال
الزاد والراحلة وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وما بعده ما بين سلمة عن قتادة ثم أخرجه ذلك وقال صحيح على شرط مسلم

وان امكنه ان يكرهى عقبة فلا شئ عليه الا اذا كانا يتعاقبان لم يرحل الراحلة في جميع السفر بشرط ان يكون
فاصلهما عن المسكن كما لا بد منه كالخادم وان اتى البيت وتباين لان هذه الاشياء مشغولة بالكلية الاصله
ان يكونا فاصلين عن نفقة عياله الى حين عنى لان النفقة حق مستغنى للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشئ عام
وليس من شرط الزوج على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا يحكم بمسقة زائدة
في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا يثبت دونها

وقد روي من طريق آخر صحیحه عن الحسن مرسل في سنن سعيد بن منصور ثنا هشام بن عمار عن الحسن قال لما نزلت الله على النبي
جاءه البيت من شاطئ جبل بل رسول الله وبالسبيل قال زادوا راحلة ثلثا شامنا منصور عن الحسن مثله ثلثا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن
مثله من طرق عديدة مرخوا من حديث ابن عمر وابن عباس بن عياشه وجماعة وعبد الله بن عمرو بن العاص ابن مسعود وخبر يشان بن عباس
رواه ابن ااجة ثنا سويد بن سعيد عن هشام بن سليمان التميمي عن ابن جريج قال واخبرني ايضا عن عطاء بن عكرمة عن ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الزاد والراحلة يعني قوله من استطاع اليه سبيلا قال في الامام وهشام بن سليمان بن عكرمة بن خالد بن العاص
قال ابو حاتم مصطرب الحديث وحكمه الصدق ما روي به بابا وما في الا حاديث بطرقها ممن ذكرنا من الصحابة عند الترمذي وابن ااجة
والدراطيني وابن عدي في الكمال الا سلم من ضعف فلم يكن الحديث طريق صحيح ارتفع بكثرة تنال الحسن فكيف ومنها الصحيح هذا وجبني
ان يكون قوله المم شق محل اوراس الله على التوزيع ليكون الوجوب يتحقق من راسه على راس املة بالنسبة الى بعض الناس اية الى بعض اخرين
لا يتحقق الا من قدر على شق محل وهذا لان حاله الناس تختلف ضعفا وقوة وجلدا ورفاة فالمرء لا يجب عليه اذا قدر على راس الله وهو الذي
يقال له في عرفنا ركب مقتب لانه لا يستطيع السفر كذا لك بل قد يملك بهذا الركوب فلا يجب في حق هذا الا اذا قدر على شق محل ومثل هذا
يتاقي في الزاد فليس كل من قدر على ما يكفي من خبز وجبن ودون لحم وطبخ قادرا على الزاد بل بما يملك مضاجعا ومثله ثلثا ايام اذا كان
مترقا معتمدا للحم والاعذية المرفهة بل لا يجب على مثل هذا الا اذا قدر على ما يصلح معه بدنه وقوله عليه السلام الزاد والراحلة ليس معناه الزاد
الذي يملكه والراحلة كذا لك فذلكا تختلف بالنسبة الى احاد الناس فكان المراد ما يبلغ كل واحد قوله وان امكنه الحج العقبه ان يكتفي
انسان راحلة يقتضيان عليها تركب احدهما رحلة والآخر رحلة وليس يلزم لما في الكتاب وقد تقدم ان الشرط ان يملك في الشرح او ي
تفوج اهل بلده وتعلمنا ما في الينابيع خارج اليه قوله وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن جوله الرحلة قد شافنا فائدة اقتضاه على الرحلة
وحكم صاحب النهاية والينابيع خارج اليه قوله فلا بد من امن الطريق اى وقت خروج اهل بلده وان كان خيفافي غيره وهو ان يكون
القلب فيه السلامة وما في به بوبك الزادى من سقوط الحج عن اهل بغداد وقوله ابي بكر الاسكات لا اقول الحج فريضة في زماننا فالكهنة
ست وعشرين وثلاثا وقوله النجى ليس على المرء ان يجراسان حج من كذا او كذا سنة كان وقت غلبة النعب والنفوس في الطريق مكنها
استقر بعضهم من حين خرجت القرامطة وهم طائفة من الخوارج كانوا يقاتلون قتل المسلمين واخذوا موالهم وكانوا يغلبون على ما كان و
يتصدون للحج وقد اجمعت في بعض السنين على الحج في نفس مكة فقتلوا خلقا كثيرا في نفس الحرم واخذوا الموالهم ودخله كبرهم بفرسهم في المسجد
الحرام وقتلوا مشيئة ولله الحمد على ان عافى منهم وقد سئل الكرمي عن الحج خوفا منهم فقال ما سلمت للوامة من الافات اى لا تجلب
عنها كفة المار وشدته الحرة ويحيا السوم وهذا الجباب منه ومحمد لانه رأى ان الغالب يدفع شرهم عن الحج وراى الصغار عدا
فقال لا اى الحج فضا من عشرين سنة من حين خرجت القرامطة وما ذكر سببا لذلك وهو انه لا يتوصل الى الحج الا بالاشاتم فتكون اطاعة
سبب المعصية فيه نظر بل لما كان من شاتم ما ذكرته ثم الاثم في مثله على الاخذ لا يعطى على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القصص
وكون المعصية منهم لا يترك الفرض المعصية عاص الذي يظهر ان يمتنع مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب

ثم قيل هو شرط الزوج في لا يجب عليه الا بصاء هو مروي عن ابى حنيفة ربه وقبل هو شرط الاداء دون الزوج لان النية عليه السلام فتم الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال لا تعتد في المرأة ان يكون لها محرم يحرمها وزوج ولا يجوز لها ان يحرمها اذ كان بينهما وبين مكة ثلثة ايام وقال لا تستافع محرمها الحرام اذا خرجت في رقة ومعهما نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة وتناولوا في علي السلام لا يحرم امرأة الا ومعها هم ولا لها من المحرم مخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا حرم الخلط بالاجنبية وان كان معها غير ما عجزا عما اذا كان بينهما وبين مكة اقل من ثلثة ايام

من المجازين لوقوع المذهب الغلبة منهم مارا وسمعوا ان طائفة تعرضت للطريق ولها شكوك والناس يتعسفون أنفسهم عنهم لا يجب
اختلاف سقوطها المكين بل من كونه في الجرح المتع الوجوب قال الكرافي ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركونه
يجب والا فلا وهو الاصح وسيمحون ويحيون والفرات والليل انهار لا بحار قوله ثم قيل هو اي من الطريق تقدم الكلام فيه والقائل بانه
شرط الوجوب حتى لا يجب الا يصار ابن شجاع وقد روي عن ابي حنيفة لان الوصول بدونه لا يكون الا بشقة عظيمة فعصار من الاستطاعة
وهي شرط الوجوب والقائل بانه شرط الاداء فيجب الا يصار انما هي ابو حازم لانه عليه السلام انما فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة حين
عنما فلو كان من الطريق منها الذكر والا كان تاخير البليان عن وقت الحاجة بلا مانع من العبادة ولا يسقط العبادة الواجبة كالغيب
من الظالم واعلم ان الاختلاف في وجوب الايضاح كج اذا مات قبل من الطريق فان مات بعد حصول الامن فالإتفاق على الوجوب
تقدم لنا وجه آخر وهو المجهول عليه يقتضي ترجيحه وان عدم الخوف من السلطان كحس من شروط الاداء ايضا فيجب ان الخائف المحسوس
الا يصاد واعلم ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا يعلم عن احد طائفة فقالوا لو حمل العاجر عنهما فحج ما شيا يسقط عنه انقضت
لو استثنى لا يجب عليه ان يحج وهو محل بامرين الاول ان عدمه عليه ليس لعدم الالهية كالعبد بل للترقية ووقع الحج عنه فاذا احتمل وجوب
ثم يسقط كما لمسا فراقا صام مضال الثاني ان الفقير اذا وصل الى الموقيت صار حكمه حكم اهل مكة فيجب عليه وان لم يقدر على الراحلة فالتفت الى
يستلزم عدم سقوط عنه لو اقيم قبل الموقيت كدورة الهة لان احرامه لم ينقطع للوجوب لعدم الوجوب قبل الموقيت فلا ينقلب له الا
بتجديده كما صير اذا احرمت ثم بلغ ولم يكن التجديد لان الاحرام انقطع لان النفل بخلاف الصبي على ما ذكر قريبا وبخلاف من اطلق
القيت فلم ينفذ الواجب لان احرامه انقطع للوجوب اطلاق الجواب بخلافه والاول يقتضي عدم ثبوت الوجوب الالهي
الفرع لان تحقق تحمله لا يتحقق الاله لا بحج والاحرام مع الفرع لو ثبت الوجوب لم يكن اثره الا في المستقبل لا في الحاضر اذا لا يستلزم
فصل الواجب الوجوب فمن احرمت قبل الموقيت لا ينتهض في سقوط الحج عنه واحد من الوجهين بخلاف من احرمت فاذن لم ينتهض فبالاول
انتقض فيه الثاني ولما خصصنا الايراد بالفتية لاننا نرى ان سلامة الجوارح شرط الاداء لا الوجوب على ما تحتناه انما قولنا لو عتبه
في الزارة وان كانت عجزا ان يكون لها محرم كابن عمر وكما يشترط المحرم كذا يشترط عدم العدة وقالوا في الصبية التي لم تبلغ
حد الشهوة لتسافر لغير محرم فاذا بلغت لا تسافر الا به ويغني ان يكون معنا هذا الاتقان على السفر ولا تستحب فانها غير مكافئة لمبلغ
وبلوغها حد الشهوة لا يستلزمه وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه روى عن ابي بكر من النجف فان لم يمتها العدة في السفر فان كان حيا
لا يفارقها زوجها وانما فان كان الى كل من بلده ومكة اقل من مدة اسفر تخيرت او الى احد هاسف دون الآخر تعيين ان يقصر الى الآخر
او كل متعا سفر فان كانت في مصر فميت فيها الى ان تنقضي عدها ولا تخير وان وجدت محرما ماتت العدة عند خلافهما وان كانت
في قرية او نخزة لا تامين على نفسها فلها ان تضي الى موضع امن فلا تخير منه حتى تنقضي عدها وان وجدت محرما عند خلافهما بدها
تأتي في كتاب الطلاق الا اذا ذكرنا بها لكون او ذكر لمن يطالع الباب قول وقال الشافعي تجوز لها الخلع العموات مثله وانه على ان
جاءت من طالع اليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم حوا في حديث مسلم السابق وحديث عدي بن حاتم انه صلى الله عليه وسلم قال في حديث

لا بد من ما يخرج الى ما دون السفر بغير حرم واذا وجدت حرم ما لم يكن للزوم منها وقال الشافعي ان يمنعها

ان يخرج الطعنة من الحيرة ببيت البيت لاجازة معها الاستحاث الا الله تعالى قال عدي رايست الطعنة ترثكل من الحيرة حتى قبلت
بالكعبة لا تخاف الا الله عز واده التجاري ولم يذكر لها زواجا ولا محرما والقياس على المهاجرة والماسورة اذا خست بجامع انه سفر وجب
قلنا ان العمومات فقه بقتية بعض الشيوخ اجماعا كما من الطريق فقتية ايضا ما ثبت بالاحاديث الصحيحة كما في الصحيحين وامرأة
معها زوج في لفظها فوثقت في لفظ البنا عشرة ايام قبل زواجها منه في كل سفر فاما ما ينظم المتنازع فيه وهو سفر الحج بغيره لكنه قد خصه
سفر المهاجرة والماسورة حص منه سفر الحج ايضا قياسا عليه بجامع انه سفر وجب ويصير الدخول تحت لفظه وسفر البياح قلنا لا يمكن
اخراج المتنازع فيه لان في قيمته نسبا يفيد انه مراد بالعمام وهو باره اذ البراءة من حديث ابن عباس عن علي بن ابي طالب عن عمر بن الخطاب عن جابر
ابن جابر عن عمر بن دينار انه سمع معاوية بن ابي سفيان بن عبيد بن جراح عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا حج امرأة الا معها زوج ومحم
نقال جل يا بني الله اني كنت في غزوة كذا وامراني جابتة قال ارجع فخرج منها واخرجه الدار لطنى النساء من حجج عن ابن جرج به ولفظه لا تجن امرأة
الا معها زوج ومحم فثبت تخصيص العميات بما روينا على انهم خصوها بالوجوب والبرقة والنساء والشقات فيا روينا اولى وبه يظهر مساو القياس الذي
عينوه لانه لا يعارض النص بل نقول الآية العامة لا تناول النساء حال عدم الزوج والمحرم معها لان المرأة لا تستطيع النزول الركوب الا مع زوجها
وبغيرها ولا يجزى كمال المحرم والزوج فاقم من يستطيعه في هذه الحالة فلا يتناولها النص وهذا هو الغالب فلا يتبرز بقوت القدره على ذلك في بعض
ولو قارت فالقدره على جميعها انكشاف شئ مما لا يحل الاجتناب النظر اليه كقتية وترجلها وطرف ساقها وطرف مصمها لا يتحقق الا بالمحرم ليدار بها
في هذه الحالة ويستمر او لا تقار وجود الجميع فيها فان الموجود من المهاجرة والماسورة ليس سفر لانها لا تقصد مكانا معيننا بل النجاة خوفا من
فقطها المساقه كقطع السراج ولذا اذا وجدت ما نكحك من المسلمين وجب ان تقر ولا تسافر الا بزوج او محرم على انها لو قصدت مكانا معيننا
لا يتبرق قصدها ولا يثبت السفر لان حالها وبطلان قصد مجرد التخلص سبل غريمها على ما عرفت في المسكة الدخول ارض الحرب ولو سلمت سفرها
وهو لا ينظر لان القسمة المتوقعة سفرها كانت المتوقعة في اقامتها في دار الحرب وكان جوازه بحكم الاجماع على ان اخذت لنفسين صحيحين كما سب
عند لزوم احدتهما فالأمر في الأصل السفر لغيره فعلا لمفسدة تفوق مفسدة عدم المحرم والزوج في السفر في دار الاسلام وهو مفقود في الفرع
ولو لم يكن زوج احدتهما بخلاف سفر الحج بمنته العادة فيمنعه عدم المحرم كما سفر البياح والاحاديث عدي بن حاتم فليس فيه بيان حكم الخروج في السفر
بل بيان انتشار الامن ولو كان معيننا للاباحة كان يقتضي قولهم فان يبع الخروج بلا رقة ونساء رقتات هو الا لا يباح لها الخروج الى ما دون
بده السفر بغير حرم يعني اذا كان حاجه ويشكل عليه على ما في الصحيحين عن فرقة عن ابى سعيد الخدري مر فو عا لا تسافر المرأة يومين الا معها زوجها
او زوج محرم منها واخرجا عن ابى هريرة مر فو عا لا يحل للمرأة ان تكون من يده واليوم الاخران تسافر يومين وليله الا منع وهي محرم عليها وفي لفظ سلم
مسيرة ليلة وفي لفظ يوم وفي لفظ ابى داود وبريد او هو عتد ابن جابر في صحيحه والحاكم قال صحيح على شرط مسلم ولا يطبر ان في صحيحه ثلثة مسائل
فقتيل لمان الناس يقولون ثلثة ايام فقال وهو قال المندري ليس في هذه بيان فانه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم قالها وهو موطن لمختلصة
بحسب الاسئلة ويحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا لقل الاعداد واليوم الواحد والعدد وواقده الاثنان اول الاثني واقده الثلث اول الجمع
وكذا اشار ان مثل هذا في ثلثة الزواجر ليل لها السفر مع غير محرم فكيف بما اذا انتهي وجازعته انه يمنع الخروج اقل كل عدد على منع خروجها

لان الخراج نفوت حقه ولان حق الزجر لا يظهر حتى يحق الفرض وانما منه حاجة لو كان الحج لقلنا لكان معهما ولو كان المحرم بها
 قالوا لا يجب عليه ان المقصود به دفعه عن كل شيء الا ان يكون بحسب ما لا يفتقد اياها من كونه عذرا بالصلح اليه
 لا بد لثاني منهما الصلابة الصلبة التي لا يولد من الشئ او بمنزلة البالية حتى لا يداها من غير كرم ونفقة المحرم عليها لا تؤول بها اداء
 الحج واختلاف في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم واعتق الصبي فضا
 لو لم يمتنع حجة الاسلام لان احوالهم انما لا بد من دفعه عن كل شيء الا ان يكون بحسب ما لا يفتقد اياها من كونه عذرا بالصلح اليه
 جازوا الصبي لو دخل ذلك لم يجز لان احوال الصبي غير لازم لعدم الاهلية المحرم لحمل ادم فلا يمكنه الخروج منه بالشرع في غيره والاعمال
 فصل المواقيت التي لا يجوز ان يحاورها الانسان الاخر ما حصة لاهل المدينة واهل الحلقة ولا لاهل العراق ذات عرق ولا لاهل الشام
 حجة ولا لاهل نجد فمن ولاه لاهل اليمن يلحقهم هكذا اذقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت فهو لا ع

عن البلد مطلقا لا يحرم اذ وجب وقد صرح بالرفع مطلقا ان حمل السفر على القوي في الصحيحين عن ابي سعيد عن ابن عباس رضي الله عنهما
 مرفوعا انما سفر المرأة الامع في محرم والسفر انما ينطلق على اداء من ذلك قد روي عن ابي حنيفة عن ابي يوسف كراهية الخروج لما سيرة يوم
 بلا محرم ثم اذا كان الذم بها باخرة خرجها ما دون الثلث بغير محرم فلا يسر الخروج منها اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام اذا لم تجد محرا
 قوله لان في الخروج نفوت حقه وحق الصبي مقدم على ما عرفت وصار كالحج الذي نذرته له منها منه ولان ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرض
 وان امتدت واج منها كالصوم فلهذا لان ملكه ملك ضعيف لا يتقضى سببا في ذلك بخلاف ملك العبد وانما لا يظهر في الحج لانه
 لان وجوب سبب من جهتها فلا يظهر الوجوب في حقها فكان نفلا في حقها واذا احرمت نفلا بغير اذنه فله ان يحلها ويهوان بينهما ويضعها
 اوفى ما يحرم عليها كقتل ظفروا ونحوه ويخرجونها لا يقع التحليل كما لا يقع بقول حلائك لا يتاخر الى ذبح الهدي بخلاف الاحصار ولان ان خرج
 مع كل محرم سواء كان منسب او منسب او كافرا او عبدا الا ان يتحقق حمل شاكته كما لا يجوز ان يكون فاستقانا ان لا يكون معه نفقة او حيا
 قوله وتختلف الخثرة لغيره في وجوب الوصية بالحج اذا مات مثالا قبل من الطريق او من قبل وجوب المحرم او نفقة على القتل باشرط انما في مثال
 ان ذلك شرط الوجوب يقتل لا يجب الا يصار لان الموت قبل الوجوب ومن قال بانها شرط الاداء قال بحسب لان الموت بعد الوجوب انما
 عذرت في التاخير وفي وجوب التزوج عليها من حج بها ان لم تجد محرا واما وجوب نفقة المحرم بها حلت اذا ابى ان يخرج الا ان تقوم له بذلك
 هو محل الاختلاف في وجوب نفقة عليها قال الطحاوي لا يجب هو يقول في حفض البخاري ما لم يخرج المحرم بنفقة لان الواجب عليها الحج لا الحج
 غيره وقال القدر بن حبيب لا تجب لانها من كون حجة قول لان احرامها نفقة لا ادائها فلهذا لا بد من اداء الفرض اذ وجب عليه ان الاحرام شرط تحت كل
 اجيب بان شرط شيئا الكرم من حيث المكان اتصال الاداء فاعتبر بشبه الكرم فياخذ فيه احتياطا في العبادة وقال الشافعي اذا بلغ قبل الوقت
 او عمن يقع عن الفرض واهل الخلاف في الصبي اذا بلغ بالسن في اثناء الصلاة يكون عن الفرض عنه وعنه لا قول لان احرام الصبي غير لازم
 لعدم اهلية اللزوم عليه ولذا الوجه الصبي وتكمل لادم عليه ولا تقدر ولا اجزاء عليه لان كتاب المخطوبات وفي المبسوط الصبي لو احرم من نفسه
 وهو لا يقتل او احرم عنه ابوه صار محرما فيصبي ان يحجوه وبليبه انما ارادوا وادوا وانكفروا لم يجز ان الصبي فلو حج كافر وجنونا فانما احرام
 فحجده الاحرام اجزا فاقول في الاول ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجماعة وفي الاخرة في النواذر البالغ اذا جن بعد الاحرام ثم اتركب
 شيئا من مخطوئ الاحرام فان فيه الكفارة فرق بينه وبين الصبي

فصل في المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استيعار المكان المعين كقلبه في قوله تعالى هنالك اتلى المونون
 لازم شرعا تفهيم الاحرام للتأق في على وصوله الى الميت تعظيما للميت اجلا لا كما تراه في الشاهد من الرجل الراكب القاصد الى عطية
 من الخلق اذا قرب من سائمة فخلع عنها فكذا الزعم القاصد الى ميت الله تعالى ان يحرم قبل الحلول بخضرة اجلا لا فان في الاحرام شيئا
 بالانوات وفي ضمن حج نفسه كالميت سلب اختياره والقار قياده وتحليها عن نفسه فانما عن اعتبارها شيئا من الاشياء فربما ان الغزير الحكيم
 قوله واهل نجد قرن بالسكون موضع وجده في الصحاح محررا وخطي بان المحرك اسم قبيلة اليها نسب اويس القرني قوله بهذا وقت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ما توقيت يا سوي ذات عرق فني الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وفاتنا التي أتيت المذم عن تأخير الإحرام عننا لأنه يجوز التقديم عليها إلا أن نتم الإحرام إذا انتهى البيع على قصد دخول مكة عيد ابن عباس فنهضوا وارتدوا

وقت لاهل المدينة ذوالخليفة و لاهل الشام الحجة لاهل نجد قرن الزمان و لاهل الميمن ثلثم من لاهل المدينة من غير لاهل من حجاز و
والعراق و من كان دون وراك من حجاز حتى اهل مكة و روى عن احمد و المشهور الاول و جهة انه على حدوث المشاف التقدير
من لاهل من و اما توقيت ذات عرق فمضى مسلم عن ابى الزبير عن جابر قال سمعت جسد رفع الحبيث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال هل اهل المدينة الى ان قال هل اهل العراق من ذات عرق فثبته من الراوى في دفعه لاهل مكة و روى ابو هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة
عنه و لم يثبت و لاهل الشرق ذات عرق الا ان فيه ابراهيم بن زيد الجعفي لا يثبت و اخرج ابو داود و عن عائشة بنتي النبي
انه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق و زاد فيه النسائي بشيخه و في مسنده الفلاح بن حميد كان احمد بن حنبل يكره عليه هذا الحديث
و اخرج عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق فمضى مسلم و اخرج
مالك فمضى عنه لم يذكر و افيها ميثقات اهل العراق و كذلك و اذ اتوب السجستاني و ابن خنول و ابن جرير و اسامة بن زيد و عبد الوهيد
بن ابى رواد و عن نافع و وكذا روى و سلم عن ابن عمر بن دينار عن ابن عمر و اخرج ابو داود و عن محمد بن علي بن حبيب بن عيسى عن ابن عمر
رضي الله عنهم قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق الحقيق قال ابو بصير في قوله بن زيد بن ابي زيدا عن محمد بن علي و قال ابن القطان
انما ان يكون منقطعاً فان محمد بن عمرو بن ابي عن جده و قال مسلم في كتاب التيميم لا يسلم له سماع من جده و لاهل لقيه و لم يذكر البخاري
و ابن ابى حاتم انه يروى عن جده و ذكر انه يروى عن ابيه و اخرج البزار في مسنده عن مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس
رضي الله عنهم وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق و قال الشافعي في المصنف سمع من ابن جريج اخبرني عطاء
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره مسلاً و في لاهل المشرق ذات عرق و قال ابن جريج فقلت لوطا انهم من ثعلون ان النبي صلى الله عليه
سلم لم يوقت ذات عرق و انه لم يكن اهل المشرق يومئذ فقال كذلك سمعنا انه عليه السلام وقت لاهل المشرق ذات عرق و قال الشافعي رحمه
و من طريقه يثبت ان ابن عمر بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن ابن عباس قال لم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق و لم يكن اهل المشرق
في وقت الناس قال الشافعي و اوجه الكاظم طائوس و يرويه بائي البخاري بسنده عن نافع عن ابن عمر قال لما فتح بلاد المصير
الواقع رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين ان النبي صلى الله عليه وسلم لاهل نجد فمضى و يروى عن طريقنا و انا اذا اردنا فمضى علينا و قال انظر و
مضى و من طريقه فمضى ذات عرق و قال الشيخ في الدين في الامام المصنف انها البصرة و الكوفة و عذروا بما يقرب منها قال هذا يدل على ان
ذات عرق مجتمعة فيها لا منفصلة انتهى و الحق انه يفيد ان عمر رضي الله عنه لم يملكه توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق فاما كانت الحجاز
بتوقيت حبيته فقد وافق اجتهاده بتوقيت عليه الصلوة و السلام و اذ افوا اجتهدوا في قوله و فائدة التوقيت المنع من جيل الاحرام ما لا يجوز عليه الا اجاب
على ما سجد و قد يلزم عليه ان اتي ميثقاتها لفقده و يجب عليه الاحرام سواء كان في حيزه على ميثقات احرام لم لا لكن المستطوع خلافه
في غير موضع و في الكافي للحاكم البصر الشيد الذي هو عبارة عن جمع كلام محمد رحمه الله و من جاز و وقته غير محرم ثم اتي وقت آخر و اخرم
اجزأه لو كان احرام من وقته كان احب الى انتهى و من السمع و المدينى انما جاز الى الحجة فاحرم عندنا فلا بأس به و الا فضل ان حرم
من زوى الحليفة و من مقتضى كون فائدة التوقيت المنع من جيل الاحرام في الحليفة فان مروره بابل على مرور بالميثقات الآخر و كذا روى

ومن كان داخل الميقات فوقعه الحبل معناه الحبل الذي بين المواقيت وبطل الحرام لانه يجوز احرامه من دورية اهله
 وبما وراة الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقعه في الحج الحرم وفي العترة المحل لان النية
 عليه السلام امرها بكونه رما ان يحرموا بالحج من حرم مكة امرها على كاشية رما ان يعتمرها من التعميم
 وهو في المحل لان اداء الحج في عرفة وهي في المحل فيكون الاحرام من الحرم ليعتقد نوح سفر واداء العمرة
 في الحرم فيكون الاحرام من المحل لانه لا ان التعميم افضل لو راد الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روى انه عليه السلام اغتسل لاحرامه
 الاحرام بها من الاماكن القاصية وروى عن ابن عمر انه حرم من بيت المقدس وعمران بن حصين من البصرة وعمران بن عباس من مكة
 انه حرم من الشام وابن مسعود من المدينة وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصى لعمرة او حجة غفر له ما قبله ومن ذنب رواد احمد
 وابو داود وسننهم ثم نددوا الفضيلة مقيمة بما اذا كان يملك نفسه روى ذلك عن ابى حنيفة رحمه الله كما ذكره المصنف ثم اذا تفتت
 لعدم ملكه نفسه بل يكون الثابت الابدية والكرامة روى عن ابى حنيفة رحمه الله انه لم يكرهه فالحاصل تقيده الفضيلة في المكان يملك نفسه
 في الكرامة في الزمان عدم تقيده بالخوف الواقعة لخطرات فعلى هذا التقدير المناسب للتعميم والكرامة في الزمان قبل اشهر الحج يكون الاحرام قبل
 وقت الحج وهو اشهر الحج كما عرفت به الفقيه ابو عبد الله وقيل في الزمان ايضا التفتيل ان من على نفسه لا يكره قبل اشهر الحج والاكره ولا علامه
 مراد به عن المتقدمين قالوا في ما روى عن ابينا المتقدمين من الطلاق الكرامة وتعليقها انما يكون بما ذكرناه من كونه قبل اشهر الحج وكان
 اشكل على من خالف اطلاقه التفتيل بذلك فنفصلوا واحتجوا بالاطلاق والتفتيل بذلك بناء على شبه الاحرام بالكرن وان كان شرطاً
 فغيره مقتضى ذلك الشبهة احتياطاً ولو كان تركنا حقيقة لم ينج قبل اشهر الحج فاذا كان شبهها بكرة قبلها شبهة وقرب من عدم الصحة فذا
 هو حقيقة الوجبة يشبه الكرم لم يجر فانتسجج استلزامه الاحرام لغيره بل في كل حال ومن كان داخل المواقيت او في نفس المواقيت فوقعه الحبل معلوم
 ان كان داخل المواقيت الذي هو الحبل اما اذا كان ساكناً في ارض الحرم فمقتضى كميقات اهل مكة وهو الحرم في الحج والحل في مكة
 قوله لانه عليه السلام امرها بكونه رما ان يحرموا بالحج من حرم مكة امرها على كاشية رما ان يعتمرها من التعميم
 قال فاما ما من الاطراف في الصحاحين من قولنا شئنا معنى الله عنهما يا رسول الله متطهين حجة وعمره والطلاق كحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج
 معه الى التعميم فاعتمرت بسد الحج

باب الاحرام

احرام حقيقة الدخول في الحرم والمراد الدخول في حرمات مخصوصة هي التزامها والتزامها شرعاً غير انه لا يتحقق
 بقوة شرعاً بالنية من الذكر او بخصوصية على ما سبق في اذا اتم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل النكاح الذي احرم به وان اضدوا في النكاح
 فيعمل العمرة والا احصاء فبندج الهدى ثم لا بد من التفتل بطلان وان كان بمنزلة ما قلنا احرام بالحج على من ان عليه الحج ثم ظهر له ان لا حج عليه
 يفتي فيه وليس له ان يطالبه فان اطلبه فعليه فتنادوا لانه لم يشرع نسخ الاحرام ابد الا بالدم والتفتل فذلك يدل على لزوم المضي مطلقا
 بخلاف الظنون في السواة على ما سلف قوله لما روى اخ اخرج الترمذي عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه رأى النبي
 صلى الله عليه وسلم يجر لابل الى غسل وقال حديث حسن عريب قال ابن القلان انما حسنه ولم يصح للاختلاف في عبد الرحمن بن الزنا
 والراوى عنه عبد الله بن يعقوب المدني احدثت نفسي في معرفته فلم اجد احدا ذكره انتفى لكن تحسبن الترمذي للبريث فزع معرفته حاله و
 عينه واخرج الحاكم عن ابن عباس معنى الله عنها وقال غتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ليس ثياب فلما اتى ذاك الحليفة صلى كعتين ثم تقدم
 على عميره فلما استوى به احرام بالحج وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه يعقوب بن عطاء من جمع ائمة الاسلام حديثه واخرج ايضا عن ابن عمر
 رضى الله عنهما قال من السنة ان يغتسل اذا اراد ان يحرم ويحرم على شرطها واخرجه ابن ابي شيبة والبارد وقول الصحاح من السنة حكمه لوفى عنه
 فينبغي ان يكون لوجه ان كان ساكناً بها او كان يحرم من داره لانه يحصل به الاتفاق لاداءها فيما بعد ذلك وقاسننا ابو حنيفة رحمه الله

الا انه للتطيف حتى وعره بالحيضة ان لم يقع فزما عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجملة لكن الغسل افضل لان معنى التطا
فيه اتم ولا نه عليه السلام اختاره قال وليس في بين جديين او غنيسين اذا اورد اكله عليه السلام اتمزروا ان
عند احواله ولا نه معلق عن ليس بالمحيط ولا بن من ستر العورة ودفع الحرج البرد وذلك فيما عيناها والحج يد افضل لانه
اقرب الى الطهارة قال ومن طيبا ان كان له عن حملة انه يكون اذا تطيب بايقه عليه بعد الاحرام وهو في
والشافعي ولا نه معلق باليطيب الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضي قالت كنت اطيب رسول الله عليه السلام لا حواضه قبل ان
يخرج

عن ابراهيم بن ابي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طهوت في نسائه ثم السجح محروروا
مرو طيبات فطاف ثم اجمع بصيئة الماشي قوله الا انه للتطيف حتى تقوم به الحائض قد تقدم في حديث جابر الطويل فقلت اسما بنت عميس
محمدين ابني كبر فاسلت الى النبي صلى الله عليه وسلم كيف استنع فقال يا عيسى بن يوسف استشيري ثوب وحرى ونحوه عن عائشة رضي الله عنهما في
صحيح مسلم فطافا فقلت بنت عيسى بن محمدين ابني كبر بالمشجرة وهو شاء لم يطهره الغسل لما نفض باللاله او لا فرق بين الحائض والنفساء والشافعي
اقوى من الحيف لامتداده وكثرة ومنه فني الحسين راوي في ابو داود والترمذي انه عليه السلام قال ان النفساء والحائض تغتسل وتجهز
وتتقضي المناسك كغيرها غير ان لا تطوف بالبيت واذا كان للظفارة واذا لاله المراسحة لا يعتبر التيمم بل عند التيمم من المار في يومه به النبي يستحب
كمال التطيف في الاحرام من نفس الاظفار ونقت الا بالطين وعلق العانة وجماع اهل كما تقدم قوله وليس ثوبين الخ هذا هو الحسن والثوب
الواحد الباهر جاز قوله لانه عليه السلام اتمز في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة
بعد ما رجل واقر من وليس لاراه ورواه ابو داود وصحاحه فلم يمه عن شئ من الاروية والارز لم يمس الا المرفعة التي تروى على الجمل فخرج في الحائض
راكبا راحلة حتى استوت على النبي اراهل هو وصحابه الحديث واتمز بغير ثياب او لها مفرقة وصله ووضع ثاب مشددة مكان الثيابية خطا
قوله وهو قول مالك والشافعي كذا قوله زفر قوله ووجه المشهور في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنهما انها قالت كنت اطيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا حواضه قبل ان يجرم وفي لفظهما كما في النظر في بعض الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم في
اللفظ لم كما في النظر الى وبين المناسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو طيب وفي لفظهما قالت كان عليه السلام اذا اراد ان يجرم
تطيب بالطيب ما يجد ثم اري فوض الطيب في راسه وحجته به ذلك والاكثرين ما اخرج البخاري وسلم عن علي بن امية قال قال النبي
صلى الله عليه وسلم جل تستنج طيب عليه حية فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل احرم بجمرة في جبة بعد ما تنسخ طيب فقال عليه السلام
اما الطيب الذي كان فاعطته ثلث مرات واما الجبة فافزعها ثم اصنع في عمرك ما تشق في حجاب وعن هذا استان بعضهم ان جل الطيب
كان خاصا به عليه السلام لانه فعله ومنع غيره ووقع بان قوله لا رجل ذلك محتمل كونه تحريمه بالطيب محتمل كونه مخصوصا بالطيب
فيه خلوف فلا يضيئ منه خصوصية فمطرنا فاذا في صحيح مسلم في الحديث انك كبره وهو مصفر حجية وراسه وقد سني عن الترمذي لما في الصحيحين
عن انس رضي الله عنه انه عليه السلام سني عن الترمذي في لفظ لمسلم سني عن الترمذي في لفظ لمسلم سني عن الترمذي في لفظ لمسلم سني عن الترمذي في لفظ لمسلم
كان ليس النعال البتية ويعبر حجية بالورس والزعفران وان كان ابن القبطان صحيحه لان في الصحيحين اقوى خصوصيا وهو ان فيمنع
على المبيح ورجح فامنع من الطيب الذي في قوله الطيب الذي في كذا اثبت انه منهي عنه مطلقا لا يقتضي المنع من كل طيب قد جاء به في الحديث
في من هذا احد قال لو اطلع عنك هذه الجبة وعسل عنك هذا الزعفران وما يدل على عدم الخصوصية ما في ابني داود عن عائشة كذا يخرج
مع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة فمعه جباها بالمسك المطيب عند الاحرام فماذا غرقت احدا انما سال على وجهها فراه النبي
صلى الله عليه وسلم فلما نهانا وعن الشافعي ان رث الاعرابي منسوخ لانه كان في عام الهجرة انه وهو منة ثمان وحديث عائشة رضي الله عنها
في حجة الوداع سنة عشر وروى ابن عباس رضي الله عنهما محررا وعلى راسه مثل الزب من الغالية وقال مسلم بن صحيح رايت بن الزبير

ولأن المنع عنه الطيب بعد الإحرام والباقي كالتابع له لا نقض له به بخلاف التوب لأنه مباني عنه قال
وصلى ركعتين لما روي عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه في حرمه فركعتين عند إحرامه قال قالوا للصحابة
أفأرنبنا الجففسيرولي ولقبه مني لأن أذاعه في أزمدة متفرقة وأما كن متبانية فلا يجزئ عن الشقة عادة فيسأل القس
وفي الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لأن دعاءها عادة متيسرة قال ثم يابى عقيق صلواته لما روى
أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه في حرمه فركعتين عند إحرامه قال قالوا للصحابة أفأرنبنا الجففسيرولي ولقبه مني لأن أذاعه في أزمدة متفرقة وأما كن متبانية فلا يجزئ عن الشقة عادة فيسأل القس

محرروني راسه بحية من الطيب لو كان ارجل عبد من راس مال قال الميزري وعليه اكثر الصحابة رضي الله عنهم قال الحارمي وادواه مالك
 عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وجريح طيب من معاوية وهو محرم فقال له عمر ارجع فاغسله فان عمر لم يبلغه حديث عائشة رضي الله عنها
 والا لارجع اليه وانا لم يبلغه بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثوبتها الحق ان تتبع ودرست معاوية هذا خرج الزركلي وزاد فيه فاني سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحاج اشعث التقي ولا تخطا استجوا ان يذهب جرم المسك اذ اطلب به بارود ونحوه قوله والمنع
 التليط لا يصل الجفاف والايكاح انما يتعلق به ولم يطلب بعد الاحرام لكن هم يقولون ان هذا المنع من بعد الاحرام ومنه انك تمنع آخر قبل
 عمر التليط بما بقي عليه وحال الجاسس ثوبت هذا المنع فان قم على الثوب في ثوبه فالتليط لما ذكرناه من ورواه في البدن ولم يرد في الثوب
 ففعلنا انما اعتبر في البدن بالباقي المتصل في الثوب بفضل عنه فلم يمتزجا وهذا لان المتصو من استئناس الطيب عند الاحرام حصول الاتفاق
 حاله المنع منه على مثال السجود الصوم الا ان هذا القدر يحصل في البدن فيغني عن تجديده في الثوب اذا لم يقصد كمال الاتفاق في حال الاحرام
 لان الحاج اشعث التقي قوله لا يجوز في الثوب الا على قولها قوله لما روى جابر المروني عن جابر رضي الله عنه في حديثه الطويل ان النبي
 صلى الله عليه وسلم صلى في مسجدي الخليفة ولم يذكر عددا لكن في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما كان عليه السلام يركع بذي الحليفة ركعتين فيخرج
 ابو داود عن ابن اسحق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجدي بذي الحليفة ركعتين وجب
 في مجلسه ورواه الحاكم صحيحه ولا يصليهما في الوقت المكروه فيشجرى المكتوبة عنها كتحية المسجدين عن انس رضي الله عنه انه عليه السلام صلى الظهر
 ثم ركب على راحلته قوله والاول انما يقتضي اي التلبية وبر الصلوة لما روي انما من انه عليه السلام لم يركب في دبر صلوة اعلم انه اختلفت الروايات
 في اطلاقه عليه السلام روايات انه عليه السلام لم يركب بعد الاستوت بر راحلته الا في الشرح في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام لم يركب حتى يستوت
 راحلته قائمة وفي لفظ المسلم كان عليه السلام اذا وضع رجله في الغزو وبعدت بر راحلته قائمة الى عند رجليه فيركب بذي الحليفة في لفظ المسلم ايضا عن ابن عمر
 لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب حتى تستوت بر راحلته ثم يخرج النجاشي عن انس رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة
 ربا وبذي الحليفة ركعتين ثم ركب حتى اصبح فلما ركب راحلته واستوت بر اهل وكذا هو ظاهر حديث جابر الطويل المتفق واهل النجاشي ايضا
 في حديث آخر واخرج مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجدي بذي الحليفة ركعتين
 والنسائي عن عبد السلام بن حرب ثنا خفيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب
 بر الصلوة وقال حديث حسن غريب لا يعرف احد رواه غير عبد السلام بن حرب قال في الامام و عبد السلام بن حرب احسن
 لشيخنا خفيف قال بن جابر في كتاب الضعفاء كان فيقها صاحبها الا انه كان يخطئ كثيرا والافاضات فيه قبول وفق فيه الاثبات
 تركه لم يتابع عليه واما استخيره الله في احوال في التفات ولذلك اتجج جماعة من ائمتنا وتركه آخرون وحال هذا الكلام ان الحديث حسن
 ان امكن الجمع جميع ولا ترجح ما قبله وقد امكن بل وقع فيها اخرج ابو داود عن ابن اسحق عن خفيف عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس
 رضي الله عنهما عجت اختلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في اطلاقه حين اوجب فقال في لا اعلم بذلك ان كانت من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حجة واحدة فمن هناك ففعلوا اسنح رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجدي بذي الحليفة ركعتين

وان كان مفردا بالبحر بقلبية الى لانه عبادة ولا اعمال بالذبات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك
 كما في كتاب لبيك ان لم يرد والنفقة لك والملك لا يترك في له ان الحمد بكسر الهمزة لا يفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذا فتحته
 صفة لا ولة وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشئ من هذا الكلمات
 لانه هو المتول باقضى الرواية فلا ينقص عنه ولو زاد فيه لجاز خلافا للشافعي وفي رواية الربيع راعده هو اعتدوا بالاذان للتشهد حيث انه ذكره منقول

اوجب في محاسنه فابل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه اقام فحفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته ابل وادرك
 ذلك قوامه وبذلك ان الناس انما كانوا يا تون رسالا شمعنا حين استقلت به ناقته ثم مضى عليه السلام فلما علا على الشرف البعيد
 ابل وادرك ذلك اقام فقالوا انما ابل حين غلبت على شرف لبيك دار روايم الله لقد اوجب في مضاده وابل حين استقلت
 ناقته وابل حين على شرف البعيد ورواه الحاكم وقال صحيح على شرطه انتهى وانت علمت ما في ابن اسحق في الاول الكتاب وسجنا
 توثيقه وما في خفيته انفا وانما جعله الحاكم على شرطه لما عرفت من ان مسلما قد يخرج عن مسلم من خوافل الحج واجتهد في الاحتياط
 احسن فحسبنا عتباره وبقيت الجمع وينزل الاشكال قوله فان كان مفردا ونوى بقلبية الحج اي ان كان مفردا بالحج فانه لابل الكنية
 شرط العبادات وان ذكر لسانه وقال فليت الحج واخرمت به بقا لبيك الحج فحسن ليحتمل القالب للسان وعلى قياس ما قد مر
 في شروط الصلوة انما يحسن ان لم يجمع غزمية فان اجتمعت فلا ولم يعم الرواية لئلا يسهل عليه السلام مضاهاة روى واحد منهم انه سمعه عليه السلام
 يقول نويت العمرة والحج قوله بكسر الغنة لا يستحقا يعني في النوبة الواحدة والاف في الجواز فيجوز والكسر على استيناف الثناء وتكون التلبية للذات
 والفتح على ان تعييل للتلبية اي لبيك لان التحمير والتلبية لك والملك لا ينبغي ان تعليق الاجابة التي لانهاية لها بالذات اولى منه باعتبار
 هذا وان كان استيناف الثناء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعيلا مستانفا كما في قولك علم انك العلم ان العلم ناقته وقال الله تعالى
 وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلماء من علم الاصل لكن لما جاز فيه كل منها يحل على الاول لا ولو تبيته بخلافه
 ليس فيه سوى ان تعييل وتقول اللهم انه منقحة الاولى يريد تعيلا به واكمل في ما مضى الاول لفظ لبيك ومعناه تعيلا بمصدر
 شتيه يراو بها التاكثير لقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرات كثيرة وهو ملزم ولم ينسب كما ترى والاضافة والناسب له من غير لفظ تقدير
 اجبت اجابتك اجابة بعد اجابة الى الا لانهاية له وكانه من الب بالمكان فاذا قام به ويعرف بهذا معناه فيكون مصدرا محذوف الزوا
 والقياس منه الباب ومفرد لبيك لبيك وقد مكي سيمويه عن بعض العرب لب على انه مفرد لبيك غيبة انه يعني على الكسر ولم تمكنه في المشهور
 فيها وقيل ليس بهذا الاضافة والكان حروف خطاب وانما حذف العنوان لشبه الاضافة وقيل مضاف الا انه اسم مفرد وحذف لبي
 قبلت الله يا ملاضافة كالتعديك الذي هو اسم فعل والكسرى في سيمويه يقول الشاعر دعوت لما ناني مسودا
 فلبى مستبى يدي مسورا حيث ثبتت الياء مع كون الاضافة الى ظاهر الثاني انها اجابة فتعيل له عامر الخليل على ما استخرج الحاكم
 عن جرير عن قابوس عن ابي عن ابن عباس يعني الله عنهما قال لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قدس عنت
 فقال ابن في الناس بالحج قال رب وما يبلغ صدوتي قال اذن وعلى البلاغ قال رب كيف اقول قال قل ايها الناس كتب عليكم
 الحج البيت العتيق فسمعه من بين النصارى والارض الارض التي تسمى الارض يليون وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه
 واخرجه من طريق آخر واخرجه غيره بالفاظ تزيد وتنقص واخرج الاذني في تاريخ مكة عن عبد الله بن سلام لما امر ابراهيم ان يؤذن
 في الناس قام على المقام فارتفع المقام حتى اشرف على ما تحتة الحديث واخرج عن مجاهد قام ابراهيم عليه السلام على هذا المقام
 فقال يا ايها الناس جيبوا اركبكم فقالوا لبيك اللهم لبيك قال فمن حج البيت اليوم فمؤمن اجاب ابراهيم يومئذ قول لانه هو المتول

خلا فالشأن فيه على إقامه فلا بد من ذكرهما في تحريم الصلاة والصدقة شارعا بذلك ليعضدهما بالخطبة من التلبية فإرساء كانت أو غير
 هذا هو المسمى بوجوب صحابته والفرق بينه وبين الصلاة على أصحها أن باب الحج أو سوغ من باب الصلاة في مقام غير الزكوة فإقامه التي لو كانت في
 فكل غير التلبية قال في تحقيق ما في الله تعالى عن النبي في وقت الصلاة والحج والصلوة فإقامه فلا بد من ذكرهما في تحريم الصلاة والصدقة شارعا بذلك ليعضدهما بالخطبة من التلبية فإرساء كانت أو غير
 النبي وأولئك الجماعة أو الكثرة الخمس وشكل الجماعة بغير النساء والنساء المعاصي وهو في حال الإحرام أشد حرمته والحج والصلوة

حكمية في الشروع فيه فيحتاج بعد هذا إلى مطلق نية الصوم لتبين العبادة عن العادة فإذا وجدت انقضت الشروع في الوقت بخلاف
 وقت الحج لم يتحقق الحج كوقت الصوم للصوم كما عرفت بل يشبهه من وجبه دون وجبه فملكها بته جاز عن الفرض بالاطلاق ولأنه الطاهر من حال المسلم
 خصوصاً في مثل هذه العبادة اشترى تحصيلها وإطلاق تحصيل كلام من الخصوصيات فصرفناه إلى بعض محتملاته بدلالة الحال للمعارضة لم يحرم
 عن الفرض بتعيين المنفصل وأيضا فالإدلال لا يقتضي عدم معارضة الصريح والمعارضة بما تبه حيث صرح بالصدقة وهو المنفصل بخلاف
 صدقة الإطلاق أو لئلا يفاد بين الأحكام والأعم فروع إذا اهتم بالأحكام لم يعمى بالحرم بوجوبه عليه الشئين قبل أن يشروع في الإفعال
 والأصل حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازة عليه السلام الحديث
 مر في حديث جابر الطويل فإن لم يعمى حتى طاب ثوب واحد كان أحرم له العمرة وكذا إذا أحصر قبل الإفعال فتحمل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه
 قضاؤها ولا قضاء رجه وكذا إذا جامع فاضرب وجب عليه المضي في الفاسدة وانما يجب عليه المضي في عمرة ولو أجزم منها ثم أحرم فأنسا
 بحجة فالاول للعمرة وعمرة فالاول بحجة ولو لم ينبأ الثاني أيضا شيئا كان قارنا دون عين شيئا ونسبة فليحج حجة وعمرة احتياطا ليخرج عن الحصة
 بيقين ولا يكون قارنا فان حصر تحمله بدم واحد ولحقني حجة وعمرة فان جامع مضي فيها وتعيينها ان شأنا جمع وان شأنا فرق وان أحرم
 بشئين ونسبهما الزمة في القياس حجتان وعمران وفي الاستحسان حجة وعمرة حملها لأمه على استنول والمعروف وهو القرآن بخلاف ما يلهو
 إذا لم يعلم ان أحرامه كالشعير وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله خرج يريد الحج فاحرم لا يؤم شيئا وسج سجدة على جوارحه والعبادات نية
 سابقة ولو أحرم بزمز أو فظا كان فضلا ونحو ذلك لو كان نطقا عند أبي يوسف في الأصح ولو لم يبح الحج وهو يريد العمرة وعلى القاب
 فهو محرم بالأيام جزي على نسائه ولو لم يبح حجة وهو يريد الحج والعمرة كان قارنا قوله خلافا للشافعي رحمه في أحد قوليه روى عن أبي يوسف ثم
 كقول قيس على الصوم بجامع أنها عبادة كلف عن المحظورات فكيف النية بالتمتع بها وقسنا نحن على الصلوة لأنه التزام فحال لا يجوز كلف بل التزام
 الكلف شرط وكان بالصلوة أشبه فلا بد من ذكر النية بكونها يقوم مقامها ما هو من خصوصيات الله وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
 في قوله من فرض فيمن الحج قال فرض الحج الإبدال وقال ابن عمر رضي الله عنهما التلبية وقول ابن مسعود رضي الله عنهما الإحرام لا ياتي
 قولهما كيف وقد ثبت عنه أنه التلبية لقول ابن عمر رواه ابن أبي شيبة وعن عائشة لا أحرام إلا لمن أبل أو لبى الآن مقتضى بعض في الآية
 تعيين التلبية حتى يصير محررا بتلبية الهدي وهو القول الأخير للشافعي لأن ثمة آثارا خردل على ان يرفع النية يصير محررا تاتي في موضعها
 ان شاء الله تعالى فالاستدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح ثم إذا لبى صلى على النبي المعلى ليرت صلى الله عليه وسلم ودعا
 بما شاء لما روى عن القاسم بن محمد ان قال يستحب للحج الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم يعني التلبية رواه أبو داود والدارقطني في صحيحه
 في التلبية كما روى عن الحسن بن علي بن زياد في ذلك كذا في الضعيف والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم يعني التلبية رواه أبو داود والدارقطني في صحيحه
 وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من التلبية سال من وراءه وأجسته وسعدا بوجه من الناس
 رواه الدارقطني واستحب بعضهم ان يقول بسم الله اعني على أو ان فرض الحج وتقبله مني وأجبتني من الذين استجابوا لك وأمنوا بوعدك
 واتبعوا أمرك واجعلني من وفدك الذين رضيتم عنهم اللهم قد أحرم لك شعري وبشري ودمي وعظمي وقولي والرفق بالجماع قال الله تعالى

حرم

ان كان لا يوجب رأسه ولا وجهه فلا يأتى له استئصال ولا يمسح في وسطه اليدين وقال مالك رحمه الله
 اذا كان فيه ثقبه غير كونه لا ضرورة وكذا انه ليس في موضع لبس الخيط فاستوت فيه الحالتان ولا يغسل
 رأسه ولا يمسح به بالخطمي لانه نوع طيب لانه يقتل هرام الرأس قال وليكن من التلبية عقب الصلوات
 اكمل اعداءه وادى اولئك كان ديا لا يمسحون ان أصحاب رسول الله عليه السلام ركبوا البثور هذه الاحوال التلبية
 في الاحرام على التلبية الصلوة في وقتها عند الاستئصال من حال السجدة يرفع يديه بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج التلبية فالتلبية في الصلوة والتلبية في الحج

يكون اول المناس في وقت لا يحتاج فيه الى غسل الرأس الاستئصال بان في الصحيحين من حديث جابر الطويل حيث قال في ما رويته من
 منسوبة لرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فوجد التبية قد ضربت له برة فزلهما الحديث وقرئ بفتح النون وكسر الهمزة
 بغيره وروى ابن ابي شيبة ثنا عبيد بن سليمان عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن عامر قال خرجت مع عمر فكان يطرح النعل على شجرة
 فيستقل بعيني وهو محرم قوله ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه يعني انه ان كان لا يصيب كبره وهذا لان التلبية بالماصة يقال ان طين
 في خيمته وخرج على رأسه جالس مكتوف الرأس على هذا قالوا لا يكرهه لان كل من نحو يطبق والاجابة والعدل المشغول بخلات عمل الشايع نحو
 لا سيما على عادة فيلزم بها الجزاء قوله ولما انه ليس في معنى لبس الخيط فاستوت فيه الحالتان قد يقال الكراهية ليس لذلك بل الكراهية
 شدة الازار والرد والرجل وكذا عهده والهيان من هذا التبيين قلنا واذك بعضنا خاص بسببه يشهد بالخط من جهة انه لا يحتاج
 الى حفظه وعن ذلك كره تخفيف الرداء ايضا وليس في شدة الهيان هذا المعنى لانه يشتر تحت الازار عاوة ولو شدة فوجه البقاء لانه لم يرد حفظ
 الازار بل اراد شيئا آخر يكون محفوظا بحجته واما حبس العضابة على رأسه فانما كرهه تقيصا به سنة ولزمه اذا دام يوما كفارة للتغطية وقالوا
 لا يكره شدة التغطية بالسيف والسيوف والتمتع وعلى هذا فاما قدرناه من كراهية حبس غير الرأس من بدنه انما هو كونه نوع عمت قوله لانه نوع
 طيب لانه يقتل هوام الرأس فلو جردوا من المؤمنين تكاملت الجناية فوجب لهم عند ابي حنيفة رد او غسل رأسه بطنى فان كرهوا شدة ملتذوه
 ان لم تكن ذكيرة وفي قول ابي يوسف رخصه لانه ليس طيب بل هو كالاشنان يغسل به الرأس لكنه يقتل هوام قوله كانوا يلبون
 في مصنف ابن ابي شيبة ثنا ابو معاوية عن الاعشى عن جيثمة قال كانوا يستحبون التلبية عند سبب الصلوة واذا استقلت بالرجل
 واذا اضعوا شرا فادوا واذا القى بعضهم بعضنا وبالاخبار ثم المذكر في ظاهر الرواية في اوبار الصلوات من غير تخصيص كما هو في النفس
 وعليه في البدائع فقال في النفس كانت او نوافل وخصة الطحاوي بالكتوبات دون النوافل والفوات فاجرا مجرى التلبية في ايام التشرع
 وليكن بعيد لان الظاهر من قوله الصلوة تعريف المهور الخاص بالتميم اولى ونوعه الى ابن ناجية في فوائده عن جابر قال كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كبير اذ القى ركبنا فذكر لكل سوى استقال الراحة فذكر الشيخ لقي الدين في الامام ولم يغيره وذكر في النهاية حديث جيثمة هذا وذكر
 مكان استقلت احلته اذا استقلت الرجل احلته والحاصل اننا قلنا من الآثار اعتبار التلبية في الحج على مثال التلبية في الصلوة قلنا ان
 ان ياتي بها عند الانتقال من حال الى حال والحاصل انها مرة واحدة بشرط الزاوية سنة قال في المحيط حتى يلزمه الاسارة بتركها وروى الامام
 احمد عن جابر عنه عليه السلام من انجي يوم محرم بالبعث حتى غربت الشمس غربت برفقة فغار كما ولدته امه وعن سهل بن سعد عنه عليه السلام
 ما من لم يلبس الا يلبس من يديه وعن شاة صحح الحاكم وهذا دليل بدب الاكثر منها غير متبديع الحال فظهر ان التلبية فرض سنة وسنة وب
 ويستحب ان يكرهها كلها اخذ منها ثلاث مرات وباتي بها على الولا ولا يقطعها سجدا ثم لورد السلام في خلالها اجاز ولكن يكره غير السلام عليه
 حاله التلبية واذا راى شيئا يعجب قال لبيك ان العيش عيش الاخرة كما قد مرنا عنه عليه السلام قوله ويرفع صوته بالتلبية وهو سنة فان تركه
 كان مسيا ولا شئ عليه ولا يبلغ فيه جهد نفسه كيلا يتقصر على ان ذكر ما ينفذ بعض ذلك قال ابو جعفر كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يلبون الرواح حتى يتجحدوا ثم من التلبية الا انه يحل على الكثرة في صلاة المسافة او هو عن زيادة وجدهم وشوقهم بحيث يغلب الانسان

قال فاذا دخل مكة لمادوا النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد وكان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضرب له ليل ولا حيلة او حصارا لانه داخل بلدة فلا تخص باحدهما

عن الاقتصار في نفسه وكذا الحج في الحديث الذي رواه فانه ليس مجرد رفع الصوت بل بشدة وهو ما خرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج قال شئت لم تنقل ثقلك انزعت قال الحج افضل من ادول الله قال الحج والشح مقام اخر فقال ما يسيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة قال الترمذي غريب لا يعرفه الا من حديث ابراهيم بن يزيد بن خنوصي الكوفي وقد يحكم فيه من قبل حقه واخرها ايضا عن ابى بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الحج افضل قال الحج والشح ورواه الحاكم وصححه وقال الترمذي لا يعرفه الا من حديث ابراهيم بن محمد بن المنكدر وهو الذي روى عنه الضحاك لم يسمع من عبد الرحمن بن زيدي وفي مسند ابن ابي شيبة ثنا ابو اسامة عن ابى حنيفة عن قيس بن سلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله بن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الحج والشح والشح بالشح بالشح والشح سخر الدابة وفي الكتب بانه عليه السلام قال اني جبريل عليه السلام فامرني ان امر سحابي وسحان ترفعوا اصواتكم بالالال او قال بالشح بالشح وفي صحيح البخاري عن ابن ابي شيبة قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدنية الظاهر ربهما وعصر بني الحليفة كعتين ومستم بصحون بها جميعا بالحج والعمرة والتبعية وعن ابن عباس بن النبي صلى الله عليه وسلم بالمدنية ربيعة الحج وعنه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكة والمدنية فمرنا بوادي فقال اي واذا هذا قالوا وادي الازرق قال كافي النظر الى موسى بن عمران فانه جاء جنته في اذنه له خوار الى التدا التلبية مارا بهذا الوادي ثم سمرنا الوادي حتى اتينا على شية فقال اي شية هذا قالوا هشي والغت فقال كافي النظر الى يوسف بن عمار فانه اخبرنا انهم اقامت ليلته عليه وعلية جنته فمروا بهذا الوادي بلبيا خبره سلم ولا يخفى انه لا منافاة بين قولنا لا يبعد نفسه بشدة برفع صوته وبين الادلة المذكورة على استحباب رفع الصوت لبشدة اذ لا تلازم بين ذلك وبين الاجراء فذكر يكون الرجل جهودي الصوت عليه طبعها فيجعل الرفع العالي مع عدم تقبه به ولا يخفى فيه انها من شعائر الحج ولا يسيل فيها كونه كمال الظاهر والاشهر كالاذان ونحوه ويستحب ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم والمعلم للخير اذا فرغ من التلبية ويخفض صوته بذلك قوله فاذا دخل مكة ابتداء بالسبحي من عموم ما في الصحيحين كان عليه السلام اذا قدم من سفره بارا بالمسجد فصلى فيه ركعتين قبل ان يجلس ثم يجلس للناس فذكر المص فيهما خصوصا عنه عليه السلام ومغناه ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام اول شئ بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت وروى ابو الوليد الازرق في تاريخ مكة بسنده عن عطاء بن سلام لما دخل مكة صلى الله عليه وسلم مكة لم يلب على شئ ولم يعرج ولا بلغنا انه دخل مكة ولا شئ حتى دخل المسجد فابا البيت فطاف به ولا يخفى ان وقت ذلك من الليل الميمنى سنة فدخل المساجد كلها ويستحب ان يقول اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك ويستحب ان يغتسل لدخول مكة لحديث ابن عمر كان لا يقدم مكة الا بات ذى طوى حتى يسبح ويغتسل ثم يدخل مكة ثم يركب فياخذ عليه السلام فعله في الصحيحين ويستحب للمحاضرين والفقهاء ان يغتسل غسل الاحرام ويغسل من ثنية كذا بفتح الكاف وبعد الاثنية هرة وهي الثنية العلية على ركب المعلى وانما ليس لانه يكون في ذنوبه فاستقبل باب البيت وهو بالنسبة الى قاصد البيت كوجه الرجل بالنسبة الى قاصده وكذا يقتضيه كرام الناس اذا خرج من السفلى لما سئل كروني موضعه ان شاء الله قوله ولا يضرب له ليل ولا حيلة وروى النسا في انه عليه السلام دخلها ليلا ونهارا دخلها في حجة نهارا وليلا في عمرته وبها سوار في حق الدخول لا دام بارا الاحرام ولا انه دخل بلدة وماروى عن ابن عمر انه كان يهي عن الدخول ليلا فليس له ليلته

واذا حان البيت كبر وحل وكان ابن عمر يقول اذا قال البيت بسم الله والله اكبر محمد بن الحنفية في الاصل لما شاهد الحج
شيئا من اهل عورات لان التوقيت يذهب بالركة وان تدرى بالمتنول منكم الحسن قال ثم ابتدا بالحج الاسود فاستعمله
وكبر وحل لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فابته ابا بكر فاستقبله وكبر وحل قال ويرفع يديه لقوله عليه
السلام لا تدفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جعلتها استلام الحجر

بل شققة على الحاج من السراق ويقول عند دخوله اللهم انت ربى وانا عبدك جئت لادى فضلك اطلب حبسك وتوسر منك متعبا
لا مرك راخيا بقتل كل اسلاك سلة المنظرين الشفيعين من عذابك ان تستبيلني اليوم بعفوك وتحفظني برحمتك وتحموا ذرعى بمغفرتك وتبني
على اداء فرائضك اللهم افتح لى ابواب رحمتك واغسلنى فيها واعذنى من الشيطان الرجيم وكذا يقول عند دخول المسجد وكل مسجد وكل فناء
التضرع والخشوع ويستحب ان يدخل من باب بنى شيبة منه دخل عليه السلام قوله واذا غاب البيت كبر وحل ثملا يابا ويدعوا بآله وعن عطاء بن
عالية السلام كان يقول اذا قال البيت اعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن غيبق الصدر وعذاب القبر وخرج يديه ومن اهم الامور طلب
بلا صاحب فلان الذناب مستجاب عن روية البيت قوله ولم يعين محمد لما روى شيخنا من الدعوات لان توقيتها يذهب بالركة لانه يصير
يكبر محفوظ بل يدعوا بآله ويذكر التكريب بآله متضرعا وان تبرك بالما ثم منها حسن ايضا فلنفس نذرة منها في مواطنها ان شاء الله تعالى
استدعي بيتى الى سعيد بن المسيب قال سمعت من عمر كاتبة ما بقى ما من الناس سمعها فغري سمعته يقول اذا راي البيت اللهم انت السلام ومنك
السلام فحينما رينا بالسلام واستدنا الشافعى عن ابن جريح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا راي البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت
تشريفا وتطيلا وتكريما ومجابه وزد من شرفه وكرمه من حجة واعتمره تشريفا وتطيلا وتكريما وبراء ورواه الواقدي في المغازى موصولا شتى ابن
ابى سبرة عن موسى بن سعيد عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة منها من كدرا فلما راي البيت قال الحمد لله ولم يذكر
فيه رفع الايديين قوله ثم ابتدا بالحج الاسود فاستقبله وكبر وحل لما روى الشيخ اما الالتمار بالحج ففى حديث جابر الطويل المتقدم ما يدل عليه
فارجع اليه ولانه لما كان اوله ما يدار به الدخول الطواف لما قد مضى من قسرب الزم ان يدار الدخول بالركن لانه منفتح الطواف وقالوا دل
ما يدار به ودخل المسجد محرما كان اول الطواف لا يصلوة اللهم الا ان دخل فى وقت منع الناس من الطواف او كان عليه قائمة مكتوبة او
خاف فوت المكتوبة او الوتر او سنة راتبة او فوت الجماعة فى المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف فان كان حلا لا فطواف بحجة
او محرما بالحج فطواف القدوم وهو ايضا تحية الا انه خص بهذه الاضافة هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه فطواف الفرض يغنى
كالبداوة بصلوة الفرض لغنى تحية المسجد والعمرة فبطواف العمرة واليسن فى حقه طواف القدوم واما التكبيرة التمهيلية ففى مسند
احمد عن سعيد بن المسيب عن عمر انه عليه السلام قال انك جل قوى لاتراحم على الحج فتؤذى لضعيف ان وجدت خلوة فاستعمله والا
فاستقبله وكبر وحل عند البخارى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام طاف على بعير كلما اتى الركن اشار اليه بشي فى يده كبسه
وعند ابى داود انه عليه السلام مضطجع فاستلم وكبر وحل وقال الواقدي ثنا محمد بن عبد الله عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما انتهى الى الركن استلم وهو مضطجع برأيه وقال بسم الله والله اكبر ايمانا بالله وتصديقا بما جابه محمدا ومن المنثور
عند الاستلام اللهم ايمانك وتصديقا بكتابتك ووفاء بعهدك واتبا غابسة بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا اكل الا الله والله اكبر اللهم اليك
بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واغفرنى وارحم تضرعتى وجدي مغفرتك واعذنى من مضلات الفتن قوله
يرفع يديه يعنى عند التكبير لافتتاح الطواف لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا فى سبع مواطن تقدم فى الصلوة وليس فيه سلام بالحج
ويكن انه يلحق بقياس الشبه لالعله ويكون باطنها فى هذا الرفع الى الحجر كنهما فى اقتراح الصلوة وكذا يفعل فى كل شئ واذا لم يستلم

وان لم يستطع وشيئا من ثلث استقبله وسكر وحمل حمدا لله وحسن على النبي عليه السلام قال اني اخذ من بعيت
 بمكة الى ابي قحطبان فذا ضطربم ثم اعد فطون بالبيت سبعة اشواظا لم يروى انه عليه السلام اذ استنبروا الحج اذ اخذ من بعيت
 بمكة الى ابي قحطبان فذا ضطربم ثم اعد فطون بالبيت سبعة اشواظا لم يروى انه عليه السلام اذ استنبروا الحج اذ اخذ من بعيت
 فقلت ثلث من رسول الله عليه السلام قال ويحبل طرافته من داروا الضطرب وهو اسم لم وضع فيه بالزنا
 ليس به لانه حط من اذيت اي كسر وسعى بحجر الكعبة بحجر من اي حط وهو من البيت

ان في الحج للالاتي اطوفه فيكون كونه المروي من ركوبه كان في طواف الفرض يوم النحر ليس بمشبهه كان في طواف القدوم وهو الذي ينفذ
 حديث جابر الطويل لا يحكي ذلك للطواف الذي ياتي به اول دخوله مكة كما يفيد سوقه لئلا يظن فيه فان قلت فهل يجمع بين ما عن ابن
 عباس وعائشة رضي الله عنهما انما طواف الكعبة ليس فيه وبين ما عن سعيد بن جبير انه انما طواف كذا كذا كان في
 كما قال محمد بن ابي عتيقة عن جابر بن ابي سليمان انه سعى بين الصفا والمروة مع عكرمة فحبل حماد يصعد الصفا وعكرمة لا يصعد ويصعد حماد المروة
 وعكرمة لا يصعد فقال حماد يا ابا عبد الله لا تصعد الصفا والمروة فقال بركة كان طواف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حماد فاقبضت
 سعيد بن جبير فذكرت ذلك قال انما طواف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته وهو يشاك يستلم الاركان ثم يجنب طواف بين الصفا والمروة
 على راحلته فمن اجل ذلك لم يصعد انتهى فاجابوا بسهم بان يحل ذلك على انه كان في المروة فان قلت قد ثبت في مسلم عن ابن عباس
 انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم وزل بالبيت ليري المشركين قوته وهذا لازم ان يكون في المروة او لا شك في حجة الوداع
 بكافة فاجاب يحل كلاهما على عمرة غير الاخرى والمساوية بين ابن عباس كونه في عمرة القعدة لان الارادة لقيدته فليكن ذلك كذا
 للشكاية في غير ما هي عمرة الجوهرة وبنسبها بعد عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب الفوات ان شاء الله تعالى واما الثاني
 فخرج الصحيحين واللفظ لمسلم عن نافع قال رايت ابن عمر يستلم الحجر بیده ثم يقبل يذوقه وقال ما تركته منذ رايت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقبله وذكرني قتاد بن شاذي قال سألته عن رجل مسح الوجه باليد وكان يقبل اليد قوله فان لم يستطع شئ من ذلك سعى من التمسك باليد
 باليد او بما فيها يستقبله ويرفع يده مستقبلا باطنها اياه وكبيره مل ويحجد ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ويقبل في كل سبوط
 عند الركن الاسود ما ينفذ في الابتداء قوله ثم ياخذ عن يمينه ارجع اما الاخذ عن اليمين ففي مسلم عن جابر لما قدم عليه السلام مكة بالبحر
 فاستلم ثم مضى على يمينه فزل ثلثا وثم اربعاء واما حديث الاضطباع ففي ابن داود وعن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واصحابه اعتمر وامسحوا بالبحر اذ فرطوا بالبيت وجعلوا اذ يتيم تحت ابطهم ثم قد فؤا على عواتهم اليسرى سكنت عنه الوداد وسبغوا في
 من التبريد وابن جابر عن علي بن ابيته ملاك رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف به في حقه حنقه التبريد وهي من طوافه انفتحت
 من الضيق وهو يصعد وجهه فقباع كان قد عرف ان ما الاضطلاع قبل طوافه اذ وقعت اثره من الطباق فيمنع ان يضطبع قبل الشروع
 في الطواف بقايل ويجب حمل الرمل في حذيره البخر انما على فضل الحاجة بتقديره ذلك الجمع الذي قد سناه ويقول اذا المذوق الطلابة
 عند موازاة المتنم وهو ما بين البحر الاسود والباب من الكعبة اللهم اليك يدتي وفيما عندك عظمت غبتي فاقبل عوتي وقلني مسرتي
 وارحم نفسي وجعلني بمنزلة من مضى انك اللهم انك على حقوق فتصدق بها علي وعن معاوية عند الباب يقول اللهم
 هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الاسمان منك وهذا انتماء العباد بك من الناصبي نفسه لا بغيرهم عليه السلام اعوذ بك من البشاعة
 فاعاني منها واذا اني الركن العرقي وهو الركن الذي ان الباب اليه قال اللهم اني اعوذ بك من الشك والشقاق والنفاق
 ومساوئ الاخلاق وسوء الخلق في الما ان الابل والولد والواذ والواذي الميراب قال اللهم اني استسكن بيمان لا يزل يدينه الاخذ
 ومراقة شريك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اني استسكن بيمان لا يزل يدينه الاخذ ومراقة شريك محمد صلى الله عليه وسلم شريكه لا اظلم

القول عليه السلام في حديث عايشة رضى الله عنه قال ان الخطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف
من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الخطيم وحده لا يشترط الصلوة

بعد ما اوردوا في الكركن الشامي وهو الذي من العراقي اليه قال اللهم اجعل ما بين يدي من الكركن
يا عزير يا غفور واذا اتى الكركن الياباني وهو الذي من الشامي اليه قال اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر واعوذ بك من
عذاب القبر ومن قسمة الحياء والمات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة ورسد الواعظ في كتاب المغازي عن عبد الله بن
السائب الجعفي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين الكركن الياباني والاسود بنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة و
وقنا عذاب النار واعلم انك اذا اردت ان تتوفي يا من من الادعية والاكوار في الطواف كان وقوفك في اثنا الطواف اكثر مشك
وبكثير واما اثر هذه في الطواف فميتان هلالا ثم وقع لبعض السلف من الصحابة والتابعين ان قال في مواطن كذا وكذا والآخر في
كذا والآخر في تعيين احدها شيئا آخر فمع المتأخرون الكل لان الكل وقع في الاصل الموصل المعروف في الطواف مجزوءا كذا وكذا
ولم ينفذ خبر روى في قراءة القرآن في الطواف وروى ابن ماجه عن ابى هريرة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت
سبعاً ولا يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله لا اذكر الا الله لا اذكر ولا حول ولا قوة الا بالله على العظيم حيت من عشرتها وكنت له عشر حسان
ورفع له بها عشر درجات وذكر فروعا يتحقق بالطلاء كذا في قراءة القرآن قوله عليه السلام في الصحيحين واللفظ لمسلم عن عائشة
رضي الله عنها قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر من البيت هو قال نعم قلت فاما اللهم لم يدخلوه في البيت قتال
ان قوما قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابهم من قنات قال فمخل ذلك قوما لم يدخلوا من شاة او مينو من شاة والاول ان قوما
حديث عهد بكفر واخاف ان تنكروا قلوبهم لنظرت ان يدخل الحجر بالبيت وان الزق بابهم بالارض وفي سنن ابى داود والترمذي
عن عائشة رضي الله عنها كنت احب ان ادخل البيت وصلي فيه فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فاوطني الحجر فقال صلى
اذا اردت دخول البيت فابوابه مقطعة من البيت وان قوما قصروا حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت قال الترمذي حسن صحيح
وكان عبد الله بن الزبير يرميه في خلافة وبنوا على ما احب عليه السلام ان يكون فلما قتل عاتكة الحجج على ما كان يحبه عبد الملك
بن مروان قال عبد الملك لسان من تخليط ابى حبيب في شئ فودعها وبنها على ما كانت عليه فلما فرغ جاريها رث بن ابى ربيعة المعز
بالقبلى وهو اخو عمر بن ابى ربيعة الشاعر ومعه رجل اخر فحدثا عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديث المتقدم فذهب
ينكته الارض بمنه وفي يده ويقول ردوت اني تركت اباجيب ما عمل من ذلك وذكر السيل بن ابي ليس الحجر كلمة من البيت بل
افزع منه فقط بالحديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستة افرع من الحجر من البيت وماذا ليس من البيت
رواه مسلم قوله لا يجوز ان يدخل ذلك فيجب عادة كالمعوية على جهة المشرق فان لم يفعل بل عاد على الحجر فقط ودخل الفرجة جاز
وان لم يفعل حتى يرجع الى الهنسياتي في باب الجنايات ان شاء الله تعالى ولو طاف ولم يدخل الفرجة بل كان يرجع كلما حصل
الى بابها فمضى غاية لا يحد عوده شو طالا لا منكسر انتهى وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المنهيب الاعتداء به ويكون تارة
لما وجب فالواجب هو الاخذ في الطواف من جهة الباب فيكون بانه لكعبة على سائر الطائف فترك واجب فاما يوجب لانه
فيجب عاد ما دام بكه فان رجع قبل عاتكة فعليه دم ولا انتباح من غير الحجر انتاح فيه المتأخرون فيل لا يجز به لان الامر بالطواف

لان فرضية التوجه ثبت بنصر الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بجواز الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون راء
قال ويمل في الثلث الاول من الاستواط والرسول ان يقول في مشية الكفاية كالمباركة يتخير بين الصفتين ذلك مع الاضطباع
وكان سببه اظهار المجاهد للمشركين حين قالوا اخذناهم حتى يارب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه
وبين قال ويمتد في الباقي على هيئته على ذلك اتفق رواتنا انك رسول الله عليه السلام او الرسول من الحج الى الحج هو المقول
من رمل النبي عليه السلام فان زعمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه
لا بد له فيقف حتى يقف على وجه السنة بخلاف الاستسلام لان الاستقبال سبيل له

في الآية محل في حق الابتداء بالتحقق فانه عليه السلام بيانا وقيل يجوز لاشهاد طائفة لا تجتمع غير ان الافتتاح من الحج واجب لانه عليه السلام
لم يترك فقط قوله لان الفرضية التوجه تقدم مثله في عدم جواز التيمم على ارض تبت ثم جفت وتقدم البحث في بيان قطعية التكليف
بفضل متيق بشي لا يتوقف الخروج عن عمدته على القطع بالاكتمال في كل غلظة كانت لا قطع بالتكليف باستعمال الظاهر من الممارضة بحج
عن عمدته القطع باستعمال الظاهر من الممارضة منه ويحجب بان الادل عدم الانتقال عن الشغل المنقطع به الا بالقطع بغيره ان المارضة بغيره
القطع يقتضي بدالظن ضرورة كمال المارضة فانه لا يمتنع بظهوره الاحوال في قوله من السجدة وكونه في البحر وما له حكمه وليس يمكن كل احد
من تحصيل ذلك في كل قطعة بخلاف التوجه والتيمم والتسجدة انما هو كونه في السجدة في السجدة عن سعيه بن جبر عن ابن عباس
رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابه كذا وكذا فيهم حتى يشرب فقال المشركون انه يقيم عندنا عليكم قوم
قد نهيتهم ان يمشوا ولقد نهيتهم ان يمشوا فاجابوا الى الحج فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يلبوا اثلاث اشواط وميشة بين الكركين ليرى المشركون
جلدهم فقال المشركون هؤلاء الذين نهيتهم ان يمشوا قد نهيتهم ان يمشوا فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يلبوا اثلاث اشواط وميشة بين الكركين ليرى المشركون
عليهم انتهى ويعني بالكركين اليماني والاسود كما في ابى داود وكانوا اذا بلغوا الكركين اليماني فقفوا عن تمشيتهم ليرى المشركون
يقول المشركون كانهم انظر ان قال ابن عباس في كانت سنة من هذا ذهب الحسن البصري وسعيد بن جبر وعطاء بن ابي رباح الى انه لا رمل من الكركين
وهو سبيل ابن عباس رضي الله عنهما بما نقل عنه الى انه لا رمل اصلا ونظرة الكركاني عن بعض مشائخنا وفي الصحيحين عن ابى الطفيل قال
قلت لابن عباس في رملهم فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم قد رمل بالبصرة وان ذلك سنة قال صدقوا وكذبوا قلت هل رملت
وكذبوا قال صدقوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل وكذبوا ليس سنة انه عليه السلام قد رمل فقال المشركون ان هذا
واصحابه لا يستطيعون ان يلبوا بالبصرة من الكركين وكانوا يحشدونه فامرهم عليه السلام ان يلبوا اثلاث اشواط وميشة بين الكركين ليرى المشركون
خلاف الفرضين بقوله تعالى الحكم بعد زوال السبب فمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقوله الرمل من الحج الى الحج هو المقول بالانه تقي الحكم
في زمنه عليه السلام فلهذا في الخبر الطويل انه رمل في حجة الوداع وتقدم الحديث وكذا الصحابة بعده والخلفاء الراشدين وغيرهم اخرج
البخاري عن ابن عمر قال لما وللا رمل انما كنا راينا به المشركين وقد اهلك الله ثم قال شئ صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا يحب ان تتركه واخرج ابو داود وابن ماجه عن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول في رمل الرمل وكشف المنابك
وقد اغرا الله تعالى الاسلام ونفى الكفر والهوى مع ذلك فلا نزع شيئا كنا يجعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما انه من الحج الى الحج
منقول لافني سلم وابى داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحج الى الحج ثلثا ومشي اربع اواصر
سلم والترمذي عن جابر بن عبد الله عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر
محمد بن مسلم عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر
تقدم على ذلك لانها مثبتة وذلك ثابت وايضا فانما في ذلك اخبار عن الصحابة رضي الله عنهم المعجمة في هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم فسر الرمل في البسوط وقيل في ارجاع مع من تقارب الخطا دون الثوب والعروة او الرمل بالقرب من البيت افضل

قال ويستلم الحجر كلما اراد ان يستطاع لان اشواط الطواف كم ركعات الصلوة فكما يقتضيه كل كعة بالكعبة يقتضيه كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستقبال كبر على كل ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن خاصه والولاية ومن ثم انه سنة ولا يستلم غيره فان التمس عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ونحوه الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم يأتي في المقام فيصلي عندا ركعتين او حيث يسير من المسجد وفي واجبة عنه ناول قال السنافي سنة لا يفداه دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم ينفذ الى الحجر فليستله

فان لم يقدر رغبوا بالبعد من البيت فنزل من الطواف بالركن مع القربى والموشى شوطا ثم يذكر لا يرمل الا في شوطين من ان لم يذكر في الثالثة لا يرمل بن ذلك قوله ويستلم الحجر كلما مر به ذكر في وجهه المعنى دون المنقول وهو الحاق الاشواط بالركعات فما يستحب به العبادة وبهذا الاستسلام يشترط به كل شوط كما تكبيرة في الصلوة وهو قياس شبه اثبات استحباب شيء بوجوبه عليه السلام الطواف بالبيت صلوة لكن فيه استنباط وهو ما في مسند احمد والبخاري وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على يمينه كلما اتى على الركن اشبال اليمين بشيء في يده وكبر تحوله وان لم يستطع الاستسلام اى كلما مر استقبل وكبر وظل ولم يذكر المصنف ولا كثير من اليعاقبة في كل تكبيرة يستقبل به في كل سبدر شوط فان لاحظنا ما رواه من قوله عليه السلام لا ترفع الا يدي الا في سبع موطنين يعني ان ترفع العمود في استلام الحجر وان اختلفت عدم صحة هذا المذهب فيه وعدم تحيينه بل القياس يقتضيه لم ينفذ ذلك اذ لا يرفع مع ما به الاتفاق فيها الا في الاول او عند ما يرى ان هذا هو الشوط لم يرفع عليه السلام خلافه قوله وحسن محمد انه سنة فذا هو متقابل ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية وبقوله مثل الحج وحديث ابن عمر من رواية الجماعة الا انه يردى لم يرفع الا في سبع موطنين من الاركان الا اليمينين ليس حجة على ظاهر الرواية كما قد توهم اذ ليس فيه سوى اثبات روية استلامه عليه السلام للركنين ومجرو ذلك لا يفيد كونه على وجه الموطأة ولا يورثها غيرهما على الموطأة على استلام الاسود من خارج قضائنا باستثناء فيكون مجرود حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية وكذا ما في مسند ابن عمر من حديث استلامه بين الركنين اليماني والنجدي الاسود من رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمها فانه لا يرد على اذرا يستلمه فلم يتركه هو وذلك قد يكون محاذرة منه على الامر استحباب كذا ما عن ابن عمر انه عليه السلام قال مسح الركن اليماني والركن الاسود وسخطا خطا يا حنظلة رواه احمد والنسائي فان وزاندب والمندوب من المستحب نعم ما في الدارقطني عن ابن عمر كان عليه السلام يستقبل الركن اليماني وينزع يده عليه واخرجه عن ابن عباس منى الله عنهما وقال وينزع يده عليه ظاهر في الموطأة وظاهر منه ما عن ابن عمر كان عليه السلام لا يرفع الا يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه رواه احمد وابوداود وعن مجاهد بن من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استحباب له وعن ابى هريرة رضى الله عنه انه عليه السلام قال كل باكر ركن اليماني سبعون الف ملك فمن قال اللهم اني اسالك الغنى والعافية في الدنيا والاخرة ربنا آتاني في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقمنا نجاة النار قالوا امين ويستحب الاكثار من ذلك عمار لا يخرج من حيرات الدنيا والاخرة قوله ولنا قوله عليه السلام ليسل الطائف لكل اسبوع ركعتين لم يعرف هذا الحديث نعم فعلى عليه السلام لما ثبت في الصحيحين من كتب الحديث الا ان فيه الوجوب من الفعل اخذ من مطلق الفعل اذ هو فعلية الموطأة المقررة بعد ترك مرة وقد ثبتت استلامه الا لا يستقل باثبات نفس المطلوب فيثبتان معا وهو كما تقدم من حديث جابر الطويل انه عليه السلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه السلام قرأ استخروا من مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم بالمدواة قبل الصلوة على ان صلوة هذه امتثال لامر الله والامر للوجوب الا ان استفادة ذلك من التنبه وهو ظني فكان الثابت الوجوب ويلزمه حكما بمواظبة من غير ترك اذ لا يجوز عليه ترك الواجب في الصحيحين من حديث ابن عمر كان عليه السلام اذا طاف في الحج والعمرة ادى الى تقديم فاذ يسمى ثمانية اطواف ومشى اربعين على سجدتين وهو لا يفيد محمود فعلا اياها يعقوب كل طواف وروى عبد الرزاق مسندا انما نزل

وهذا شوط واحد فيطوف سبعة شواطئ بالصفاء ويحتمل المروءة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط طارداً ويناكراً ثم يبدأ بالصفاء

ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو في البدائع الصعود على الصفاء والمروءة سنته فيكره تركه ولا شيء عليه ويقول في هبوطه اللهم استعطني بسنته نبيك وقد فني على ملته واعذني من مضلات الفتن برحمتك ارحم الراحمين فاذا وصل الى بطن الوادي بين المسلمين الاخيرين قال رب اغفر وارحم وتجاوب عما تعلم انك انت الاعز الاكرم لوثر ذلك عن ابن عمر ويقول على المروءة مثل ما قال على الصفاء واما انه عليه السلام خرج من باب بني مخزوم فاستدركه الطبراني عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى ابي بكر بن أبي خزيمة عن جابر بن النبي صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم خرج من باب الصفاء وروى ابن ابي شيبة عن عطاء بن رباح انه عليه السلام خرج الى الصفاء من باب بني مخزوم واما بعد الاشواط فنفى الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بها سبعة واصل خلف المقام كعتين وطاف بين الصفاء والمروءة سبعة هذا والافضل للمعز ان لا يسعى بين الصفاء والمروءة عتيبت طواف القدوم بل يؤخر السعي الى يوم النحر عتيبت طواف الزيارة لان السعي واجب فجعله تبعاً للمفروض او لم يجز به طواف القدوم رخصة بسبب كثرة ما على الحاج من الاعمال يوم النحر فانه يرى وقد يخرج ثم يتخلف بمنى ثم سعى الى مكة فيطوف الطواف المفروض ثم يرجع الى منى ليستد بها فاذا لم يكن من غرضه ان يسعى بعد طواف القدوم اخذ بالاولى فلا يمل فيه لان الركن لما شرع في طوافه بعد سعي ويرمل في طواف الزيارة على ما سنده كذا ويشترط جواز السعي ان يكون بعد طواف او اكثر ذكره في البدائع قوله وهذا الشوط ظاهر المذهب ان كلا من الذباب الى المروءة والحج منه الى الصفاء شوط وعند الطحاوي لا يقبل الرجوع الى الصفاء ليس مستتراً من الشوط بل التحصيل الشوط الثاني ويعطى بعض عبارات انه من الصفاء الى الصفاء لما ذكره في وجه الحاقه بالطواف حيث كان من السبيل اعني الحجر الى المبدأ او عنده في مراده من ذلك اشتباهه وايضا كان فابطاً له كحديث جابر الطويل حيث قال فيه فلما كان آخر طوافه بالمروءة قال كويت قبلت من امرى الحديث لا يتضمن اما على الاول فلان آخر السعي عند الطحاوي لا شك انه بالمروءة ورجوعه عنها الى حال سبيل فانه انما كان يحتاج الى الرجوع الى الصفاء ليقتض الشوط وقد تم السعي وعلى الثاني اذا كان الشوط الاخير صح ان يقال عند رجوعه فيه من المروءة هذا آخر طوافه بالمروءة لانه لا يرجع بعده الوقت بها اليها وان احتاج الى رجوعه الى الصفاء التيمم الشوط و ما وقع به ايضا من انه لو كان كذلك لكان الواجب اربعة عشر شوطاً وقد اتفق رواية نسك عليه السلام انه انما طاف سبعة فموقوف على ان يسعى الشوط ما من الصفاء الى المروءة او من الصفاء الى الصفاء في الشرح وهو ممنوع اذ يقول هذا اعتباركم لا اعتباره بالشرع لعدم النقل عنه عليه السلام في ذلك واقل الامور اذا لم يثبت عن الشارع تخصيص في سواه ان ثبت احتمال انه كما قلتم و كما قلتم فيجب الاحتياط فيه وذلك باعتبار قوتي فيه ويقويه ان نقط الشوط اطلق على جوالي البيت وعرف قطعاً ان المراد به كالمبدأ الى المبدأ فكذلك اطلق في السعي اذ لا يخص على المراد يجب ان يحل عند المصعد منه في غيره فالوجه ان اثبات سعي الشوط في البيت يصدق على كل من الذباب من الصفاء الى المروءة والرجوع منها الى الصفاء وليس في الشرع ما يخالفه فيبقى على المضموم الماشي وذلك في الاصل مساندة بعيداً بالنفس كالمبدأ من نحوه مروءة واحدة ومنه قوله سليمان بن جرد لعلني رضى الله عنه ان الشوط بطين اى بعيداً قد بقي من الامور ما تعرف به صدقك من عدوك فسبعة اشواط قطع مسافة مقدرة سبع مرات فاذا قال طواف بين

قوله عليه السلام فيه ابد واجاب الله تعالى به ثم السبع بين الصفا والمروة واجب ليس بركن قال الشافعي والله ركن
 قوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم الحج فاستأزنا قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تطوفوا بهما
 ومثله يستعمل للاباحة فيمنع الركبة والاحجاب الا انا عندنا عنه في الاحجاب وكان الركبة مكية
 لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد شئ من ما روي كتب استنبأنا كما في قوله تعالى كتب عليكم ان احجوا فكم يكون الاية

كذا وكذا متبعاً صادق بالترتيب من كل من الثابتين الى الاخرى سبباً بخلاف طواف بكراً فان حقيقة متوقعة على ان الشغل
 بالطواف في كل شئ فاذ قال طواف بهما كان يتكرر التسمية بالطواف سبباً من سبباً فترق الحال من الطواف بالبیت حيث لم يبق
 شغل كونه من البدار الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك فخرج ما فرغ من التسمية مستحباً ان يدخل في
 ركعتين يكون ختم السجدة طوافاً كما ثبت ان مبداءه بالاستسلام كبداءه عند جليلة السلام ولا حاجة الى هذا القياس ان وفيه نص وهو ما روي
 المطلب بن ابي وداقته قال ائمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سبعة جارات حتى اذا حاوى الركن فجلس ركعتين في حاشيته لم يركع
 وليس بينه وبين الطائفين احد رواه احمد وابن ماجه وابن حبان وقال في روايته رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي جلد الركن
 الاسود والرجال والنساء يمدون بين يديه ما ينشرون ويثني ستره وعنه انه رآه عليه السلام يصلي على ابي ابي بن سهم والناس يمدون ايديهم
 وباب بن سهم هو الذي يقال اليوم بالبحر الكلب على هذا لا يركن جلد الركن الاسود والله اعلم بحقيقة الحال قوله عليه السلام ابداء اعلم
 انه روي بصيغة الخبر ابداء في مسلم من حديث جابر الطويل وشهد انه في روايته ابي داود والترمذي وابن ماجه والكل في الموطأ وبصيغة الامر
 وهو المذكور في الكتاب وهو عن النسائي والدارقطني وهو مضمّن الوجوب خصوصاً مع تسمية قوله عليه السلام كما ذكرنا وعني مناسككم
 فاني لا اورد في ابي الا اجماعاً حتى يرد اخبره مسلم فعن هذا كون فسر السعي واجبا لوقوعه من المروة لم يعتبر ذلك الشغل الى الصفا وهذا لان
 ثبوت شرطه لوجوبه كسبب لا يشترط به نفس حاله وهو ما لا يشترط بالاخا وهكذا شرطه قوله وقال الشافعي انه ركن الحج قال الشافعي
 انا عبد الله بن المولى العابد بن عيسى عن عبد الرحمن بن يحيى عن عطاء بن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن جديته بنت ابي خزيمة
 احدى نساء بني عبد المطلب قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو يركع
 وهو سعي حتى ارى ركبته من شدة ما سعى وهو يقول استغوا فان الله كتب عليكم السعي ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا محمد بن بشر
 ثنا عبد الله بن المولى ثنا عبد الله بن ابي حسين عن عطاء بن رباح عن جديته بنت ابي خزيمة فذكره وعطاء بن ابي شيبة في مصنفه حدثنا محمد بن بشر
 بنت شيبة وجعل مكان ابن يحيى ابن ابي حسين قال ابن القلان نسبة اليوم الى ابن المولى اولى وطن في خطه مع انه من طبرستان
 في هذا الحديث كثير فاستقطعت عطاء بن رباح عن جديته بنت شيبة وابداً ابن يحيى عن ابن ابي حسين وجعل المرأة عبد ربه
 تارة وميمية اخرى وفي الطواف تارة وفي السعي بين الصفا والمروة اخرى انتهى في هذا الايض من الحديث اذ بعد تحوير المتقين له
 لا يضره تحصيل بعض المروءة وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك اخبرني عن معروف بن شاذان اخبرني
 منصور بن عبد الرحمن عن اخيه حنيفة قال اخبرني نسوة من بني عبد الدار اللاتي ادركن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا
 دار ابي حسين اينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف الحج قال صاحب التبيين اسأله صحيح واجواب انا قد قلنا بوجوبه او مثله
 لا يزيد على اقامة الوجوب وقد قلنا به اما الركن فانما ثبت عندنا بدليل مقطوع به فانما ثبت به هذا الحديث اثبات بغير دليل فحقيقة الخلاف
 في ان مفاد هذا الدليل ناووا الحق فيه ما قلنا لان نفس الشئ ليس الا ركنه وحده او مع شئ اخر فاذا كان ثبوت ذلك الشئ قطعياً
 انهم في ثبوت الركن القطع لان ثبوتها بموثوقة قال في موضع القطع به كان ذلك لا قطع بها وقد مر مثل هذا في مسئلة قراءة الفاتحة

ويطوف بالبيت كما بدأه لأنه يشبه الصلوة

عليه السلام واصحابه بالحج وليس مع احد منهم من عصى غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة الى ان قال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم
 وان يجعلوا عمدة الحارث وفيه قالوا انطلق الى سواد ذكره اذنا ليطهر يعنون الحجاج جابر مفسر في منبه واحد قالوا يا رسول الله ليس مع احدنا
 من اذكره يظن منيا قال نعم عاد الحديث قبله فيبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من امرى ما استدرت ما اهديت
 ولو لا ان نهي الهدي لاحتلت في لفظ فقام فينا فقال قد علمتم اني اتاكم بسد واحد فكم وابر كم ولو لا هدي كملت كما تملكون في لفظ
 في الصحيح ايضا امرنا لما احللتنا ان نخرم اذا توجهنا الى منا قال فاحللتنا من الابطح فقال له سمرق بن ناكاب بن جشم يا رسول الله لعنا
 ثم اقم للابد وفي لفظ ارايت متبعينا في لعنا ثم اقم للابد وفي الحسن عن الربيع بن سبرة عن ابيه خربنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حتى اذا كان بسفان قال له سمرق بن ناكاب لمدي يا رسول الله اقص لنا قصصا قوم كانا ولده اليوم فقال ان الله عز وجل قد اوتى
 عليكم في حكمة مرة فاذا قد شتم من يطوف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة فسد حل الامن كان اهدى ظاهر هذا ان مجزاة الطواف وال
 يحلل الحرام بالحج وهو ظاهر من سب ابن عباس رضي الله عنهما قال عبد الرزاق ثنا معمر بن قنادة عن الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
 من لا يحج فان الطواف بالبيت يصير الى عمره شار او ابى قلت ان الناس يكرهون ذلك عليك قال هي سنة نبهم صلى الله عليه وسلم
 وان عمو او قال بعض اهل العلم كل من طاف بالبيت ممن لا يدي معه من مفرد او قارن او تمتع فسد حل اما وجوبا او اما حكما وهذا الكثرة عليه السلام
 اذا اذبر النهار من ههنا فتمسك الليل من ههنا فقد افطر الصائم اى حكما اى وصل وقت فطرة فلكنا الذي طاف اما ان يكون قد حل
 واما ان يكون ذلك الوقت في حقه ليس وقت احرام وعامة الفقهاء المجتهدين على منع الفسخ والحج والاباء في حادثة الفسخ
 بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين خربنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فناما من ابل بالحج ومنا من ابل بالعمرة ومنا من ابل
 بالحج والعمرة وابل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من ابل بالعمرة فاحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة واما من ابل
 بالحج او بالحج والعمرة فلم يحلوا الى يوم النحر وبما صح عن ابى ذر رضي الله عنه انه قال لم يكن لاحد بعدنا ان يصير حجة عمره وانما كانت
 رخصة لنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعنده كان يقول فمن حج ثم ضمنها عمرة لم يكن ذلك الا لركب الذين كانوا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وعنه وروى النسائي عنه باسناد صحيح نحوه ولابى داود باسناد صحيح عن عثمان رضي الله عنه
 انه سئل من متعة الحج فقال كانت لما ليست لكم وفي سنن ابى داود والنسائي من حديث بلال بن الحارث عن ابيه قال قلت
 يا رسول الله ارايت فتح الحج في العمرة لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة ولا يعارضه حديث سمرق حيث قال لعنا هذا
 ام للابد فقال له لا بل لان المراد العلمنا فعل العمرة في اشهر الحج ام للابد لان المراد فتح الحج الى العمرة وذلك ان سبب الامر الحج
 باكان الا تقرير الشرح العمرة في اشهر الحج ما لم يكن مانع سوق الهدي وذلك انه كان مستطاعا عندهم حتى كانوا يذبحونها في اشهر الحج
 من فجر البجور فكسرة سورة ما استحکم في نفوسهم من الجاهلية من الكفارة يحلهم على بخله بانفسهم يدل على هذا ما في الصحيحين عن ابن عباس
 رضي الله عنهما قال كانوا يذبحون العمرة في اشهر الحج من فجر البجور في الاضحية يحلون المحرم صغروا فيكون اذا بر الوبر وعفا الاثر والفسخ فمضت
 العمرة لمن عمر فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبيحة رابعة عشرين بالحج فامرهم ان يجعلوا عمرة فقاموا ذلك فقاموا يا رسول الله

اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال مكان ما ذكرناه
 انقم وفي القلوب الحج فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقبل بها حتى يقبل الفجر من يوم عرفة لما روى ان النبي عليه السلام
 صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فقبل من الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات
 ولوبات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم عد الى عرفات وهي معنى اجزائه لانه لا يتعلق معنى في هذا اليوم فامته تسبكه ولكنه اساء بتركه
 الاقتصار رسول الله عليه السلام قال ثم توجه الى عرفات فيقبل بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق به المقام
 حكم قال في الاصل وينزل بكلام الناس لان الاشتداد بحال حال اضطرار ولا حاجة في الجمع ارجى وقيل واداه ان لا ينزل على الطريق كيلا يقبض على الهامة

لان الامام يروى للناس مناسكهم من الرواية وقيل غير ذلك فهذا الخطبة خطبة واحدة بلا جلوس كذا خطبة الحادي عشر يوم النحر
 واما خطبة عرفة جلوس فيها وهي قبل صلوة الظهر والخطبتان الاوليان بعده قوله اولها يوم التروية فلما غلظت المروى عنه عليه السلام
 فانه روى عنه انه خطب في السابع وكذا ابو بكر وقرأ على رضى عليهم سورة براءة رواه ابن مسعود وغيره عن ابن عمر ولان تلك الايام ايام
 اشتغال على ما يخفى فيكون واجبة تركهم احضروا في وقت الحظ من شمس الخطب فكان ما ذكرناه الفجر في القلوب الحج اسس الطغ
 قوله فاذا صلى الفجر يوم النحر فخرج الى مناه ظاهر هذا التركيب عقيب صلوة الفجر بالخروج الى مناه وهو خلاف السنة والحديث الذي ذكره لمسه
 في الاستدلال انخص من الدعوى يعني ان منعه من يومته ولم يبين في الجسد واخص من وقت الخروج وتجب في الحظ كونه بعد الزوال
 ليس في وقال لم يغيبنا في بعد طلوع الشمس يوم النحر لما عن ابن عمر انه عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى
 فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويصبح يوم عرفة فبما كان سنة الاول في حديث جابر انه عليه السلام توجه قبل صلوة الظهر فانه لا يقال
 في التناطيل بعد طلوع الشمس عتيك قبل صلوة الظهر ولما قيل الاذان ودخل الوقت وانما يقال ذلك قبل الظهر واذا انظر
 فانما يقال انك عرفنا ما بعد الوقت قبل الصلوة لكن حديث ابن عمر صحيح فيقتضيه على محتمل في الكافي للحاكم الشهيد وتجب ان يصلي
 يوم التروية بذا ولا يترك التلبية في احواله اكلها حال اقامته بمكة في المسجد وخارجة الاحال كونه في الطواف ويصلي عند الخروج
 منى ويذبحوا شاة فيقول اللهم اياك رجوا وياك دعوا واليك اعرب اللهم بلغني صلاح عملي واصح لي في ذريتي فاما داخل منا قال اللهم اني
 وهذا ما وللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما سنت به على ابراهيم خديك من حججك بما سنت على اهل طاعتك فان
 عبدك فاصمتي بيدك حجت طالبا منضاتك يستحب ان يبرأ عند سجدة الخيف قوله لما روى الخ في حديث جابر ان قال لما كان يوم التروية
 توجهوا الى منى فاجلوا بالحج وكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس يوم
 بقيقته من شعر تقرب له بمزة الحديث وذكر المصنف لهذا الحديث يفيد ان السنة عنده الذاب من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس في الايام
 وعن ذلك حمل في النهاية مرجع ضمير قبله على طلوع الشمس ثم اعترض بان كان من حق الكلام ان يقول قبل طلوع الشمس لان مقتضى ذم
 طلوع الشمس لكنه يتبع صاحب الايضاح لان طلوع الشمس كونه الايضاح متقدما انتهى ولا يخفى ان قوله ثم يتوجه الى عرفات فيصلي
 في المتن بقوله حتى يصلي الفجر من يوم عرفة ابا نبار على عدم توقيت وقت الخروج الى منى او توقية بما بعد صلوة الفجر كما هو مقتضى التركيب
 المشطى كما قد سناه وقول المصنف وهذا بيان الاولوية يتعلق به شرحا فخرج ضمير قبله التبة صلوة الفجر من يوم عرفة ولا شك ان اخذ في بيان حكم
 هذا الجواز والجواز يتحقق في التوجه قبل الصلوة كما هو متحقق فيه قبل شمس الاسارة لازمة في الوجهين فلا حاجة الى الدوام ان حج التميم
 طلوع الشمس ثم اعترضه وقد انتهى من مجموع ما قلنا ان سنة الذاب الى عرفات بعد طلوع الشمس الصيا ويقول عند التوجه الى عرفات اللهم
 اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت فاجعل ذنوبي مغفورا وحيي مبرورا وارحمي ولا تخجني واقض عرفات حاجتي اناك على
 كل شئ قدير يا مني سئل وكبير لقول ابن مسعود حين انكر عليه التلبية اهل الناس من سواه والذي بعث محمد بالحق لقد خرجت مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة الابان سجدتها بكيه او بنبيل رواه ابو ذر يستحب ان يسير على طريق فنيب

في التناطيل

والتقدم به لصيانة الجماعة لانه يعسر عليه الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا لما ذكره في الاصل فانه عند بيعة من ايام
 شرطا في الصلوتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة لانه هو المعتبر وقتة وعلى هذا المذهب في الاحرام بالحج ولا في حقيقته ران الله
 على خلاف في القياس عرفت شرعيته فيما اذا كانت العصر موقية على ظن مؤدى بالجماعة مع الإمام في حالة الاحرام بالحج فحقته عليه
 من ايام من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية قد يقال لا حرام على وقت الحج وفي آخره يكتفي بالنقد بعد الصلوة لان المقصود هو الصلوة قال في التبيين
 في الموقف جفت بقرب الجبل والنوم معه عقيب الصلوة لان النبي عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلوة واجبل يستقبل
 الرحمة والموقف الموقف المظلمة قال في عرفات كلها موقف الاصل عزه بقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وادفعوا عن بطن
 عرفات والموقف كلها موقف وادفعوا عن داوي عشر قال في التبيين للإمام ان يعقب بعرفة على راحلة لان النبي عليه السلام وقف على ناقته رات
 وقف على قن صيده جاز ولا لافضل لما بيننا وبينه في ان يعقب مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف كذلك قال النبي عليه السلام خير الموقف ما استقبلت القبلة
 من غير عنقه فقد انى بابا من ابواب الكبار قوله والتقديم الخ لاجابة الى التعليل لجمع الورد ابا ناصية اجتماعه ابطالا لتعليقه ما لم يجر
 في بيان انه لا يجوز ارتكاب غير مبرورة من حالة الانفراد بيان بثبوت على خلاف القياس ثم انه تبارى اى ابداه سببا للبعث من ايام ذكره انما
 من قوله ولما انى لتخصيص المقصود والموقوف قد علم العصر على وقفه الا ان يدعى ان ذلك خرج على قولهما لا قوله ثم عيسته اولى لما ذكرنا من لاسنافة
 بين الوقوف والصلوة فانه واقف بغرفة حال كونه تارما او غنى عليه فكيف لا يكون حال كونه مسليا او ان اد الوقوف المتوجه فيه الى الدعاء وكل
 ذلك فضيلة وامتداد وعدم تعريفه فانما تعريفه بالنوم والحديث ليس بمبرور يترك الجماعة مبرور لانها واجبة وفي حكم الواجب على السلفاء
 في باب الامانة وعدم خروج الصلوة عن وقتها فمن فاذ اثبت بلام واذا جاز في صورة فالحكم بانه لتخصيص واجبا او ما هو قريش اولى من جعله
 لتخصيص فضيلة ولذا لم يختلف في مع الجماعة بخلاف مع الانفراد وفيه اختلاف وى عن ابن مسعود منعه قوله وعلى هذا الخلاف لا حرام بالحج الجبل
 ان جاز الجمع مشروط عند ابي حنيفة بالاحرام بالحج في الصلوتين جميعا وعند جاني العصر فقط وبالجماعة منها عنده وهذا قول فخره ايضا خالفه في غير
 في العصر ليس غير قوله ولابي حنيفة رحمه الله تقريره فلا يجرى في السبوط وجه قول ابي حنيفة ان العصر في هذا اليوم كالتبع لانهما صلواتا او يتا في وقت
 واحد والثانية مرتبة على الاولى فكما كانا كالمشارع المترين معنى ان يرا بعد قوله صلواتا اجبتان قال لما جعل الامام شرحا في التبع كان
 في الاسل بطريق الاولى ولسيل التبعة لغيره انه لا يجوز العصر في هذا اليوم الا بعد سعة الظهر حتى لو تبين تعيم انهم
 صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده الزمهم اعادة الصلوتين وكذا لو جردوا لوضو بين الصلوتين ثم ظهروا ان الظهر لغيره فظهر
 اعادة الصلوتين بخلاف التور فيا تقدم لا يعيد عند الامام والمفرق ان الورد اذ اذ في وقتة بخلاف العصر ولما كان في لزوم الملاوة فضا
 اقتصر المص على ما ذكره قوله عقيب انهم من الصلوة نظرت لمتوجه لانه عليه السلام راح عقيب الصلوة هو في حديث جابر واعلم ان اول وقت
 الوقوف اذ اذالت الشمس من بعد الى طلوع فجر يوم النحر فالوقوف قبل ذلك بعد عدم والركن ساعة من لكان الواجب ان وقت منها ايد
 الى الغروب وليلا فلا وجب فيه قوله لانه عليه السلام غرة كلها موقف وى عن طريق عديدة من حديث جابر عن ابن جابة قال عليه
 كل غرة موقف وارتفعوا عن بطن غرة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن حشر الا ما واره العقبة وفيه القاسم بن عبد الله بن عمر
 العمري متروكه عن جابر بن مطعم وفيه وكل فجاج من منى منى لم يستثنى وكل ايام التشريق من رواد احمد عن سليمان بن موسى الاشرف عن جابر
 بن مطعم وهو منقطع فان ابن الاشدق لم يدرك جابر او رواد ابن جابر في صحيحه وادخل بين سليمان بن جابر عبد الرحمن بن ابي حسين كذا رواد الترمذ
 لكن قال في الزاين ابي حسين لم يلق جابر بن مطعم قال انما ذكرنا هذا الحديث لانا لا نحفظ عنه عليه السلام في كل ايام التشريق فوج الا فيه فذكرناه
 وبيننا العلة فيه انتهى وروى ايضا من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فراده الطبراني والحكم وقال على شرط سلم عنه مرفوعة كلها موقف
 وارتفعوا عن بطن غرة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن حج انتهى ومن حديث ابن عمر اخبره ابن عدي في الكمال ما يفظ حديث ابن عباس
 وفي سنة عبد الرحمن بن عبد الله العمري المصنف من حديث ابي هريرة اخبره ابن عدي ايضا اخبره سوار واعلمه يمين عبد الملك فثبت
 بهنا كمال ثبوت هذه الحديث وعدم ثبوت تلك الزيادة اعني كل ايام التشريق فوج للانفراد مع الاقطاع والاتفاق على ما سوا سوى
 ذلك لا يشار قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على غرة في حديث جابر الطويل فافصح اليه قوله قال عليه السلام اني روي انما

فاستجيب لك في الدنيا والمظالم ويأتي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال مالك بن يقطين التلبية كما يقف بعرفة لأن الإجابة باللسان قبل الاشتغال بالأركان ولنا ما روى أن النبي عليه السلام لما نزل يلبي حتى أتى جمرة العقبة ولأن التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فيأتي بها إلى آخره من الإحرام قال إذا غربت الشمس فاحضوا الإمام والناس معه على فيلهم حتى يأبوا المزدلفة لأن النبي عليه السلام دفع بعزمه رويد الشمس

وكما كان إلى الإمام أقرب منه ففضل وغسل عرفة تقدم في باب الغسل قوله فاستجيب له لأن في الدمار ولم يظالم روى ابن عباس في سبعة عن عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس أن أباه أخبر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لائمه عشية عرفة فاجيب قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني اخذ المظالم منه فقال أي رب ان شئت عطيت المظالم الجنة وغفرت للمظالم فاجيب عشية عرفة فلما أصبح بالمزدلفة اجاد الدعاء فاجيب إلى ما سأل قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال قسم فقال لم اذكره يعني الله عنه يا بني انت وامى ان هذه الساعة كانت تضحك فيها فما الذي مضى انضحك الله منك قال ان عباد الله ليس لما علم ان الله قد استجاب دعائي وغفرت لائمه اخذوا التراب فحبل به على رؤسهم ويدعوا بالويل والشبور فمضوا حتى ما رايت من جنة ربه وزواه ابن عدي واهل كنانة وقال ابن جبان في كتاب الضعفاء وكنانة بن عباس بن مرداس السلمي يروي عن أبيه روى عنه ابنه منكر الحديث جدا فلما ادرى التحليل في حديثه منه اوسن ايها كان فهو ساقط الاحتجاج وبذلك يعظم ان في المنياك عن الشاهير ورواه البيهقي وفيه ظلم كان عداة المزدلفة اعادة الدعاء فاجابه الله تعالى اني قد غفرت لهم قال فتبين الحديث ثم قال وهذا الحديث له شواهد كثيرة وقد ذكرنا في كتاب الشعب فان صح بشوا هذه فضيحة الحجة وان لم يصح فقد قال الله تعالى في قوله ما دون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم بعضنا دون الشكر انتهى قال الحافظ المنذري وروى ابن المبارك عن سفيان الثوري عن الزبير بن عدي عن ابن عباس بن مالك قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات وقد كانت الشمس ان توجب فقال يا ايها الناس البصت الناس فقاموا فلما قال انصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقصت الناس فقال معاشر الناس تاني جبريل انفتحا قراني من بي السلام قال ان الله عز وجل قد غفر لاهل عرفات واهل المشعر ومنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله يا اخي فانه قال انكم من اتي منكم اليوم التلبية فقال عمر بن الخطاب كثر خيرنا وطاب في كتابنا قال احمد بن حنبل في حديثه رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله عن ابي جابر قال خرجنا في رحلتنا فذكرت لك حتى اذ كنا بالزبدية رفع لنا جبار فاذا فيه البوز فاني انا عليه فرفع جانب الجبار فوجد السلام فقال من اين اقبل القوم فقالنا من الفج العتيق قال فابن تومون قلنا البصت ليعتق قال الله الذي لا اله الا هو ما شفعكم غير الحج فكر ذلك علينا من انفسنا فقال انطلقوا الى نسكم ثم استقبلوا العمل فني موطا مالك عن طلحة بن عبيد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الذين آمنوا لا تذكروا الا عرفة ولا اذبحوا ولا اغبطوا منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من شمل الرحمة تجاذ العز وجل عن الذئب العظيم الامار ولى يوم بدفناه قد راى جبريل يبرع الملكة قوله ولنا ما روى اخرجه الايمة استة في كتبهم عن الفضل بن ابي اسحق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينزل يلبي حتى اوى جمرة العقبة وقد قد مناه من حديث ابن مسعود وحافظه عليه فزاد فيه ابن ماجه فلما راى قطع التلبية والوجه الذي ذكره المصنف من المعنى يقتضي ان لا يقطع الا عند الخلق لان الاجرام باق قبله والاولى ان يقول فيأتي بها الى آخر الاحوال المختلفة في الاحرام فانها كالتكبير واخره في الحقيقة لانها آخر الاحوال قوله واذا غربت الشمس فاحضوا الإمام والناس معه على فيلهم اخبر الامام ابو داود والترمذي وابن ماجه عن علي رضي الله عنه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم فاض صرع في الشمر واروت خلف اسنانه بن زيد وجعل يشير بيده على منية والناس يمشون مياميننا لاجل يلقى اليهم ويقول ايها الناس عليكم بكنية

ولان قيد الطهاره المشركين وكان النبي عليه السلام يشترط على من دخل مكة ان يحرم من كل شيء الا من كان من قبله
والافضل ان يقف في مقامه كيلا يكون احد في الادم قبل وقتها فلو كانت تدارك ليعبر في روي الشبه في اقامته الامام في خوف الزحام فلو بأس به لما روي ان عائشة
بينت فاضله الامام دعوت بشراب فافطرت ثم افاضت قال اذا اتى جرد لفة فاستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه القيد يقال له زمزم كان النبي عليه
السلام وقف عند هذا الجبل وكذا غيره وتجر في الزول عن الطريق كيلا يضر بالماء فيزل عن موضعه او يسلخ ويستحب ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف
بعرفة قال يصلح الامام بالناس المغرب والعشاء ما اذان واقامة واحدة وقال آخر ما اذان واقامة من اعتبار الجهر بعرفة ولما روي جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم
منه ما اذان واقامة واحدة وكان العشاء في وقت فلا يفرد بأكامة اعلانا لاختلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقت فافرد بهما لانه الامام ولا يقطع
بغيره لانه على الجهر ولو قطعوا وتشاغل بشئ اعادوا اقامة لدفع الفضل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجهر الاول لاننا اكدنا باعادة الاقامة
ثم اتى جبرائيل صلى الله عليه وسلم بجميع ما اجمع اتى قريش فوقف عليه سحر التبريد وفي حديث جابر الطويل لما نزل وافقوا حتى غرقت الشمس
الى ان قال ووقع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شققت للقصوى الزحام حتى ان اسما لم يصب من رك حله وهو يقول بيده امين ايها الناس
عليكم السكينة السكينة كما اقبلوا خالما حتى تصعدوا واخرج سلم ايضا عن الفضل بن الربيع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عشيعة عرة
ومنها اتوا جميع الناس حين انما هم عليكم بالسكينة ومروكاهت حتى دخل محرابهم ومنى فقال عليكم بحصى الخذف فماني الصبحي روي عليه السلام كان
يسير الغنم فاذا وجد نخوة فضع فسران الغنم حتى يفسد على خطا لانه لا يفسد في نفسه اذا لم يكن ثقليته جدا قوله لان فيه اظهار مخالفة لشركي فانهم
كانوا يدعون قبل الغروب على ما روي الحاكم في المستدرک عن المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فحمد الله واثني عليه
ثم قال يا ايها الناس اقبلوا الشكر والادوات كانوا يدعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال كانها غمام الرجال على رؤسها انا من
بعد ان تفسد الشمس كانوا يدعون من المشعر الحرام اذا كانت الشمس على رؤس الجبال كانها غمام الرجال على رؤسها انا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كما يقولهم رعا اصحابنا ان لا يرويه بلا سماع قوله فان خاف الزحام فذبح قبل الامام اي قبل جمع الامم
فمما جاز حد وجره قديرا لانه لو جاز قبل الامام وقبل الغروب جب عليه م وجازله انه اذا وقع قبل الغروب ان كان الحاجة بان ندبره ففتحه
ان جاز وعرفه بعد الغروب فلا شئ عليه ان جاز قبله فعليه دم فان لم يجد هذا او عاود بعد الغروب لم يسقط الدم وان عاود قبله فذبح
مع الامام بعد الغروب سقط على الصحيح لانه تدارك في وقته ووجه مقابلة ان الوجوب الوقوف الى الغروب فذبات لم تدارك في وقت موجه هو الدم
فانما وجوب لم يطابقا ممنوع بل الوجوب مقصود والفرج الغروب وجوب لم يقع التفرقة لكانت احوالهم قد وجد المقصود فسد ما وجب كما هو
بالجمعة في حق من في السجدة وغاية الامر فيه ان يهدر ما وقفه قبل دفعه في حق الكركن يعتبر عوده الكركن في الوقت ابتداء وفوقه ليس يترك
فيحصل الكركن من غير لزوم دم ولو تاخر الامام عن الغروب ورفع الناس قبله لدخول وقته وكثير من الاستغفار والذكر من غير تقضي
قال الله تعالى فاذا انقضى من عرفات فاذا ذكر الله وقال تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الله الناس وقد غفر الله ان الله غفور رحيم
قوله لما روي عن عائشة روي ابن ابي شيبة بسنده عنهما انها كانت تدعو بشراب فتقشر ثم تقضي فحلم لم تصنف على ان فعلها كان المقصد
التأخير لطف الزحام ويجوز انه كان للاحتياط في تمكن الوقت وفيه دليل على عدم كراهة عدم يوم عرفه بعرفة لمن يامن على نفسه سو خلقه
وتخرج غير منصرف العلية والعدل من قارح اسم فاعل من شج اشئ اذا ارتفع وهو من صغير في آخر المرد لفة واستحب ان يدخل المرد لفة
ماشيا واخبرنا له قوله ولما روي جابر روي ابن ابي شيبة ثنا حاتم بن ايل عن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء جميعا باذان واحد واقامة ولم يسبح بينها ويومن غريب والذي في حديثه جابر
الطويل الثابت في صحيح مسلم وغيره انه صلاهما باذان واقامتين عند البخاري عن ابن عمر ايضا قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب
والعشاء جميعا كل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينها ولا على اثر واحدة منها وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير انفسا مع ابن عمر فلما بلغنا جحلى
بنا المغرب ثلثا والعشاء كعيتين باقامة واحدة فلما انقضى قال ابن عمر كذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان وحسب
ابو شريح عن الحسن بن جعفر ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء جميعا

وهذا غلط والصحيح اذا سئل فاضلام والناس كان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال فليس يخرج العقبة يومها من بين
الوادى بسبع حصيات مثل حصي الخنزير لان النبي عليه السلام لما اتي لوديعهم على شئ حتى روي جبر العقبة وقال عليه السلام
عليكم بحصى الخنزير لا يؤذي بعضكم بعضا وروي باليوم من خارج الحصون الرمي غير انه لا يرمى بالكبار من الاجزاء كيد ينادي به غيره

عزته ان الكافرين ليسا مكانه قوت فلو وقعت فيهما لا يجزى كما لو وقعت في بني سواد قلنا ان عزته وحسن عزته ومنزلة الاولاد كذا الظاهر
الحديث الذي قد مرنا تحريجه وكنا عبارة الاصل من كلام محمد بن قيس في الحديث ما كان يعني الوقوف فمنزلة فخر من اجزاء منزلة العقبة الا انه لا
ان ينزل في وادي محسروى الحديث ثم قال لو وقعت به اجزاء من الكبارية وذكر مثل ثانيا في بطن عزته حتى قوله الا انه لا ينبغي ان يعقب في بطن
عزته لانه عليه السلام منى حرم لك اجزاء وادى الشيطان انتمى ولم يسمع فيه بالاجزاء مع الكبارية كما عرج روى وادى محسروى لا ينبغي ان الكلام فيها
به حرم وما ذكره غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء واما الذي يقتضيه النظر ان لم يكن اجمع على عدم
اجزاء الوقوف بالكافرين هو ان عزته وادى محسروى كان من سعة عزته والشعر المحرم يخرجى الوقوف بها ويكون المكروه لان المتطاع
اطلق الوقوف بها ما مطلقا وجزاها من سعة في بعضه فقيده بالزيادة عليه كغير الواحد لا يجوز فيثبت الركن بالوقوف في مساهمات جلعت
والوجوب في كونه في غير المكانين المستثنين وان لم يكن ناسا بها ما لا يجزى هله وهو ظاهر والاستثناء منقطع بذا واول وقت الوقوف
بمنزلة اذ اطلع الفجر من يوم آخره طلوع الشمس منه فلا يجوز قبل الفجر عندنا والمبيت بمنزلة ليلة النحر ستة قوله وذا غلط هو كما تلى
وقد تقدم في غير حديث انه عليه السلام فاضل حين اسفر قبل طلوع الشمس كحديث جابر الطويل في غيره فارجع الى ما تقدمنا وروى محمد بن
اذ اسار الى طلوع الشمس قدر كعتين وقع وذا الطريق القريب وهو روى عن ابن عمر باجال الوقوف اما المبيت بها فاشى عليه
في تركه ولا يشترط النية للوقوف كوقوف عزته ولو قربها بعد طلوع الفجر من غير ان يبيت بها جاز ولا شى عليه بحصول الوقوف منس للمركب في
عزته ولو وقعت بعد ما فاضل الامام قبل طلوع الشمس اجزاء ولا شى عليه كما لو وقعت بعد ما فاضل الامام ولو وقع قبل انكسار الليل على الفجر
لا شى عليه الا انه خالف استه اذ استند بالوقوف الى الاسفار وصداقة مع الامام قوله فيمر بها من بطن الوادى الخ في حديث جابر الطويل
فوقع قبل ان تطلع الشمس حتى اتي بطن محسروى فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تتجه الى البصرة الكبرى حتى اتي بالبصرة التي عن الشجرة
فرما بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وفي سنن ابى داود وعن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امية قالت ايت رسول الله صلى الله عليه
سلم منى بالبصرة من بطن الوادى وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من غلغله يسير فسالته عن الرجل فقالوا الفضل بن عباس وازعم
الناس فقال عليه السلام يا ايها الناس لا تشغل بعضكم بعضا فاذرتمهم بالحجرة فاروا بمثل حصاني الخنزير وعن جابر قال ايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم منى بالحجرة بمثل حصاني الخنزير رواه مسلم ومنه الصحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه انه روى حمزة العقبة من بطن الوادى بسبع حصيات
يكبر مع كل حصاة فقيل له اننا ساير مؤمنين فوقعنا فقال عبد الله هذا الذي لا اله الا الله غير مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وفي البخاري
عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا روى الحجرة الاولى رما بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم خذ راماها فمستقبل العقبة
رافعا يديه يدعوهم ثم اتي بالحجرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم خذ راماها فمستقبل العقبة
مستقبل البيت رافعا يديه يدعوهم ثم اتي بالحجرة التي عن العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم خذ راماها فمستقبل العقبة
قوله الا انه لا يرمى بالكبار من الاجزاء اطلق في منع الكبار بعد ما اطلق في تجوز الكبار بقوله وهو روى بالكبر منها جاز فاعلم ارادة تقييده كل من
فالمراد بالاول الاكبر منها قليلا والاراد بالثاني الاكبر كونه الصخرة العظيمة وسجدوا وما يقرب منها فيجب كون المنع على وجه الكبرية وذلك لان

ولور ماها من فوق العقبة اجزاء لان ما هو لا موضع للنسك والا ففضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ويكي مع كل حصاة كن اردى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما مكان التكبير اجزاء لخصول الذكروهم من ادي الرمي ولا يقف عند هالان النبي عليه السلام لم يقف عند ما قطع الثانية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه وروى جابر ان النبي عليه السلام قطع الثانية عند اول حصاة رمى بها حجرة العقبة

مقتضاه الدليل منع الأكبر من حصى الخذف مطلقا وهو ما روينا أنه قلنا إجازة الأكبر تقليدا ولو كان مثل حصة الخذف
عس لم أن الأمر حصى الخذف محمول على التنبؤ نظر إلى تعليلها بتدريجهم اللازم ولا يلزم الإجازة بمعنى الصخرة فيكون المنع منها كراهية لتوقع الكثرة
بها قوله ولو روي ما من فوق اجتهادنا إلا أنه خلاف السنة فنعلم عليه السلام من استعمل السنة لا لأنه متعين ولذا ثبت في
خلق كثير في زمن الصحابة من اعتلوا كما ذكرناه أنفسنا من حديث ابن مسعود لم يأمروهم بالعادة ولا أعلنوا بأنه كذلك في الناس
وكان وجه اختياره عليه السلام كذلك هو وجه اختياره حصى الخذف فإنه يتوقع اللازم إذا روي ما من عمل لمن استعملها فإنه
لما سجد من مرواها في حصى الخذف الذي من أسفل مع المارين من فوقها أن كان قوله ويكره كل حصة كذا روي ابن مسعود
وابن حنبل في نسخة الرواية عنهما أنهما قد استأذنا من حديث جابر وأما سليمان وظاهر الروايات من ذلك الاقتصار على
غيره روي عن الحسن بن زياد أنه يقول الله أكبر رعا للشیطان حرسه بقل يقول أيضا اللهم حجب سبورا وسبورت كبرا
وذهب مغفور قوله ولو سجد مكان التكبير إجازة وكذا غيره التبع من ذكر الله تعالى كالتكبير للعالم بان المقصود من تكبيره
عليه السلام الذكر لا خصوصه ويمكن حل التكبير في لغة الرواية على من استأذنا من التكبير كما قلنا في تكبير الأفتتاح فيدخل كل ذكر
لفظ الأسماء فقط لكن فيه سبب بسبب أن المعروف من إطلاقه في لغة الرواية كبر الله وخجوه إجازة ما كان تعظيما بلغة التكبير فإنه إذا كان
غيره فالواجب الله ووجهه أو ذكر الله فلهذا مقتضى ما في الأصل قوله ولا يفتن عنه ما على هذا تطايرت الروايات عنه عليه السلام
والمظهر حكمته تخصيص الوقوف والذعاء بغير ما من الجهرتين فإن تخاليل أنه في اليوم الأول لكثرة ما عليه من الشغل كالسج والجلوس
والانفاضة إلى مكة فهو منعهم فيما بعده من الأيام إلا أن يكون الوقوف يتبع في جملة العبادة في الطريق فيوجب قطع سلكها
على الناس وشدة الزحام الواقفين المارين وينبغي ذلك إلى ضرر عليهم بخلافه في باقي الحجارة فإنه لا يقع في نفس الطريق بل
بمغزل منعهم عنه والله أعلم قوله ويتبع التلبيت مع أول حصة لما روينا عن ابن مسعود وجعل أن المراد لما ثبت لنا رفع روايته عن
ابن مسعود أي لما اشتملت عليه روايته أنه وإن لم يكن رواه في هذا الكتاب وهذه عناية دعا إليها لم يفتد رم له روايته ولا شك
في الكتاب وقد ثبت في حديث الفضل بن العباس في بحث الوقوف بعرفة أنه عليه السلام لم ينزل يلبي حتى روي حجة العقبة
أخرجه السنة وقد رواه قبل ذلك من حديث ابن مسعود وأقسامه عليه وفي البدرائع فإن زار البيت قبل أن يرمى ويحلق ويخمس
قبل التلبيت في قول أبي خنيفة وعن أبي يوسف أنه يلبي بالماء يخلق أو نزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلث روايات روايته
كأبي خنيفة ثور روايته ابن ساعدة من لم يرم قطع التلبيت فما غربت الشمس من يوم النحر وروايتها هشام إذا منست أيام النحر وظاهر
روايتها مع أبي خنيفة وجهه إلى يوسف أنه لم يتحلل بهذا الطواف شيء فكان كعادته فلا يقطعها إلا إذا زالت الشمس لأن أصله أن يرمي
يوم النحر وقت بالزوال فيفضل بعده قضاء قضاء روايته عن وقتة كنعلة في وقتة وعند فعله فيقطعها كذا حفت فوايته بخلاف
ما إذا سلك قبل الرمي لأنه خرج عن إحرامه باعتباره بالغالبة ولا تلبيت في غير الإحرام ولها أن الطواف وإن كان قبل الرمي
والسج والالتفات لكن وقع به التحلل في الجملة للمنع النساء حتى يلبس به بالجماع بعده شاة لا جزة فلم يكن الاستدراك قائما مطلقا

والمسألة في المخلوق ربح الرأس اعتبارا بالمسح وخلق الكل أولى اقتضاؤه من أن يكون عليه السلام والحق سبحانه وتعالى
مقتضى ذلك قوله وقد جعل الله على كل إنسان ذكرا أو أنثى والله أعلم بالصواب

فلما كانت البرية قال والمفسرين في قوله ظاهر هو بفتح الهاء فحل من ومن لا شعر على كسبه يحجرى الموصى على رأسه وجوبا
لان الواجب شأن اجرائه مع الازالة فما عجز عنه سقط دون المانع عجزه وقيل استجب بالان وجوب الاجراء للآلة العينية
فاذا استجب ما وجب لاجسه سقط ما وجب على انفسه يقال يمنع وجوب عجز الاجراء وان كان للآلة بل الواجب طريق الازالة
ولو فرض من ينفذ أو يحرق أو التفت وان عسر في أكثر الرؤوس وقائل غير مقتضى اجراء من المخلوق قصدا ولو تعذر المخلوق
لعارض فحين التفتير التفتير تعين المخلوق كان ليدل على فية المقراض ومن تفسر اجراء الآلة على رأسه
سارحلا كالآلة لا يفتقر على مسح على رأسه في الموصى لاقته قال محمد بن عيسى عن علي بن راسه قروح لا يستطيع اجراء الموصى عليه
ولا يصل الى تفسيره من خلقه والاسم ان يورث الاجلال الى آخر الوقت من ايام النحر ولا شيء عليه ان لم يورث
ولعله تمكن به قروح لكنه خرج الى البرية فلم يجد الماء من يحمله لا يجره الا المخلوق او التفتير وليس هذا بوزر ولا يقدر في نفسه الحق
البدارة في عين الحائق لا المخلوق ويسار به شدة اليسر وقد ذكرنا ان الفان مقتضى النحر البدارة في عين الراس يستحب في شعره
ويقوله عند المخلوق الحمد لله على ما بآتانا وانعم علينا اللهم يا ذا الجلال والإكرام اغفر لي ووالدي وجميع المسلمين
حسنة واحب بها عنى سيئة وارفع لي بها درجته اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات يا واسع المغفرة آمين واذا فرغ فليكب
ويقل الحمد لله الذي تفتي عننا نكنا اللهم زونا ايماننا وقيتنا ويدعوا لآله ورسوله وسلمين قوله ويكفي في الحلق ربع الراس اعتبارا
بالمسح وحلق الكل او الى اتمه ابر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الكرا في فان حلق وقصر قل من الشفت حبسها
وجوبى ولا يافد من شعر غير راسه ولا من يظفر فان فصل لم يضر لانه آوان التحلل وهذا كله مما يجعل به التحلل لا يفتقر الى
كذا علله في المبسوط وفي المحيط ايج لا التحلل فصل راسه بالخطمي وقلم يظفر قبل الحلق عليه وم لان الاحرام باق لانه لا تحلل
الا بالمخلوق فتدجنى عليه بالطيب وذكر الطحاوى لا دم عليه عند ابى يوسف ومحمد لا ييج التحلل فيقع به التحلل في المسح
اتفق كل من الاية الثالثة الى حنيفة وما لك والشافعي رحمهما الله انه يحجر في الحلق القدر الذي قال انه يحجر في المسح
في الوضوء ولا يصح ان يكون هذا منهم بطريق القياس كما تفيد عبارة المصنف لانه يكون قياسا جامع يظهر اثره في ذلك
لان حكم الاصل على تقدير القياس وجوب المسح ومحل المسح حكم الفرع وجوب الحلق ومحل الحلق التحلل ولا يظن ان محل الحكم
الكره اذ لا يتجدد الاصل والفرع وذلك لان الاصل والفرع هما محلان حكم المشبه به والمشبه به الحكم هو الواجب مثلاً والقياس
يتصور عند اتحاد محل الاثنيية وحكم الاصل وهو وجوب المسح ليس فيه معنى يوجب جواز قصه على الرجع وانما فيه
فصل النفس الواردة فيه وهو قوله تعالى واسموا برؤسكم بارا على الاجمال او التحاق حديث الميرة بآنا
او على عدمه والناو بسبب الباء الا لصاق اليد كما بالكره لان الغلح يصير متديا الى الآلة بنفسه
فيشملها وتام اليد يتوجب عادة فتعين قدره لان فيه معنى ظهر اثره في الاكتفاء بالرجع او بالبعث مطارات
او تعيين الكل وهو متحقق في وجوب حلقها عن التحلل من الاجرة لم يفتقر الى الاكتفاء بالرجع من المسح الى الحلق

الآلة

وهو مقدم على القياس ولا يخل له الشجاعة فيما دونه الفرج عندنا خلافا للشافعي لأنه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر إلى تمام الإحلال
ثم الذي ليس من أسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي وهو يقول أنه يتوقت يوم الفجر كالحلق فيكون بمنزلة في التحليل
ولأن ما يكون محلا يكون جنابة في غير ذلك وأنه كالحلق والرمي ليس بجنابة بخلاف الطواف لأن التحلل بالحلق السابق
لأنه قال ثم يأتي ثمن يومه ذلك مكة أو من الغدا ومن الغدا فيطوف بالبيت طواف الزيارة سعة اشواط

وكذا الأعران وإذا انتفتحة القياس فالمرجح في كل من المستح والمحل بالصيد ونصفه الوارد فيه والوارد
في المسح دخلت فيه البار على الرأس التي هي المحل فوجب عند الشافعي التبعيض وعندنا ما لك لأجل الاتصال
غير أننا لاحظنا في الفعل للملكة فيجب قدرها من الرأس ولم يلاحظ ما لك رجمة الله فاستوجب لكل أو جله صلة كفي
فاسمحوا بوجوبكم في آية التيمم فاقضى وجوب استيعاب المسح وأما الوارد في الحلق فمن الكتاب قوله تعالى لم يمت خلن
المسجد المحرم أن يشاء الله آمنين مخلفين رؤسكم من غير بابه والآية فيها إشارة إلى طلب تحليق الرأس أو تقصيرها
وليس فيها ما هو الواجب بطريق التبعيض على اختلافه عندنا وعند الشافعي رحمه الله وهو دخول البار على المحل من السنة
فعلة عليه السلام وهو الاستيعاب فكان مقتضى الدليل في الحلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك وهو الذي
أوردناه والله سبحانه أعلم قوله وهو مقدم على القياس يعني أن الاستدل بالكتاب قياس وإن لم يذكر صله على ما ذكرنا
من أنه قد تكرر ذكره كثيرا إذا كان أصله ظاهر أو لكثرة منالك ذلك صله الطيب من دواعي المحرم وهو الجوع فيحرم قياسا على المس
بشهوة في الاعتكاف والاستبرار فاجاب بأنه في معارضة بعض لكن قد استدلل بالكتاب حديث رواد الحاكم في المستدرک
عن عبد الله بن الزبير قال من سنة الحج أن رمي بالحجارة الكبرى على كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت
وقال على شرطها انتهى وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع وعن غير بطريق منقطع أنه قال إذا رميتم بالحجارة ففتحل
لكم ما حرم إلا النساء والطيب ذكره وانقطاعه في الإمام ولنا ما أخرجه الشافعي وابن ماجه عن سيفان عن سلمة بن كهيل
عن الحسن بن العربي عن ابن عباس قال إذا رميتم بالحجارة ففتحل لكم كل شيء إلا النساء فقال حبيل والطيب فقال
أما أنا ففتد رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح رأسه بالمسك فطيب هوام لا وأما في الكتاب فهو ما أخرج
ابن أبي شيبة ثنا وكيع عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن علي بن سلام إذا رمي أحدكم بحجارة العقبة
فتدحل لكل شيء إلا النساء ورواه أبو داود وبسنده في الحجاج بن أرطاة والدارقطني بسند آخر هو فيه أيضا وقال إذا رميتم
وملقتهم وذبحتم وقال لم يروه إلا الحجاج بن أرطاة وفي الصحيحين عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت طيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا حرامه قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت طيب فيه مسك وأخرجه مسلم عن عائشة
قالت طيب عليه السلام محرمة حين أحرم ومحل قبله أن يفيض قوله ولنا أن ما يكون محلا يكون جنابة في غير ذلك كالحلق يعني
هذا هو الأصل لأن التحلل من العبادة هو الخروج منها ولا يكون ذلك بركن ما بل ما بينا فيها وهذا ما هو محظور وهو ما
ما يكون بخلاف دم الإحصار لأنه على خلاف الأصل للحاجة إلى التحلل قبل أن يطلق مباشرة المخلة بتحللها فان قيل
يبرأ الطواف فانه محلل من النساء وليس من المخطرات اجاب نعم كونه محلا بل التحلل عنه وبالحق السابق لآية عناية الأمر
ببعض أحكامه حلق يؤخر إلى وقتة لا يخفى أن ما ذكرناه آنفا من التبعيضات يعني أخذها بسبب التحلل الأول وعن هذا
نقل عن الشافعي أن الحلق ليس واجبا والله أعلم وهو عندنا واجب لأن التحلل الواجب لا يكون إلا به ويمكن ما ذكرناه

المراد من ان النبي صلى الله عليه وسلم اخلق الطوائف بالبيت ثم عاد الى من جعل الطوائف يعني ووجد
ايام الطوائف ان الله تعالى عطف الطوائف على الذبح قال فكروا منها ثم قال ولنظروا في ان كانت وقتها واجبا

على اعتبار اكلها اى اذا اكل وحلق جميعا بينه وبين ما في بعض ما ذكرناه من حلقه على الشرط في رواية الدارقطني قوله تعالى
ثم ليقتضوا أنفسهم وهو اخلق للبيت على ما عن ابن عمر قوله اكل التاويل انه اخلق وقت الطوائف وقوله تعالى ليدخل
المسجد الحرام ان شاء الله اثنين محققين الآية آخره فيهم محققين من ايام من يتوع التحليل وان لم يكن حاله الذبح
في العمرة لانها حال معتدرة ثم هو يعني على اختيارهم فلا بد من الوجوب الحامل على الوجوب فيجوز الخبر ظاهر وانما لالتفات
الاجابة فخير ان هذا التاويل يثبت به الوجوب لا القطع ونحوه اسما بخلق البيت على ما سبق لزمه دم على قول
بني ضيقة رضى الله عنه على الاصح لان اجرامه باق لا يزول الا باخلق قوله لما روى الخ فادليل شخص يوم النحر بالانما ثبت
لا ان يفسد ما ذكره من انه يفيض في ايام الايام المشاهدة وكان الحسن ان يقدم عليه قوله وفضل هذه الايام واما
ليكون دليل السنة يثبت الجواز في اليومين الاخيرين بالمعنى وهو ما ذكره بقوله وقت ايام النحر والاحديث فلهذا
اولها فانه سبحانه اعلم به ثم الحديث الذي ذكره اخره مسلم عن ابن عمر عليه السلام فان يوم النحر ثم يرجع نفسه الى
بني قال افع وكان ابن عمر يفيض به يوم النحر ثم يرجع نفسه الى النحر يعني ويذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله والذي في حديثه
جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره من كتب السنن خلاف ذلك حيث قال ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانما من الى البيت فسلمي الظهر مكة ولا شك ان احد الخبرين وهم ثبت عن عائشة رضى الله عنها مثل حديث جابر الطويل
بطريق فيه ابن اسحق وهو حجة على ما هو الحق وهذا قال المنذرى في مختصره هو حديث حسن واذا تعارضنا ولا بد من صلوة الظهر
في احد المكانين فليذكر بالمسجد الحرام اولى للثبوت مضاعفة الفرض فيه ولو تخشعنا لجمع حملنا فلهذا مبنى على الاعادة بسبب اطلاع عليه
يوجب نقصان المودى اولا قوله وكان وقتها واحدا يعني فكان وقت الذبح وقتا للطوائف لا وقت الطوائف فان الطوائف
لا يتوقف بايام النحر حتى يفوت يفوتها بل وقتة العمر الا انه كبره ما خيره عن هذه الايام وح فوجه الاستدلال بالعطف انه عطف
الطوائف على الاكل من الاضحية المذمومة لما يرد في قوله تعالى نكحوا منها واطم البائس الفقير ثم ليقتضوا أنفسهم وليؤنوا من حرم
وليؤنوا بالبيت العتيق فكان على الفرج اللازم من ضرورة جمع طلبها مطلقا اطلاق الاتيان بكل منهما من حين تحقيق وقت احد
والذبح تحقيق وقت من نحر النحر منه تحقيق وقت الطوائف والحاصل ان وقت الطوائف اولى بطلوع النحر من يوم النحر لان البيت
كما يقول الشافعي لان ذلك وقت الوقوف ولا آت له بل بدو وقت الظهر الا انه يجب فيه قبل وقت يوم النحر
عن ابى حنيفة خلافا لما اهل ذلك عندنا السنة كبره خلافا وسألت ابى حنيفة في هذه المسئلة فوجدت حلق الله
مكان الطوائف وحصل المسجد فلو طاف من وراء السور الى اوسن ودار من زمزم آتية او وان طاف من وراء المسجد
لا يجوز عليه الاعادة وفي موضع ان كان حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجز يعني يحلف ولو كانت حيطانه مندهمة والاول
اصوب يعني رفع ذكر الكعبة حيطان في طواف الرواية لكثرة اختلاف الراي مستبعد المنهوم لما يفهم من التفسير في اصل المسئلة فاما
اذا طاف من وراء المسجد فكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجز لانه اطاق بالمسجد لا بالبيت اريت لوطاف مكة

و اول وقت بعد طلوع الفجر من يوم النحر كان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف
موجب عليه واجتنب هذه الايام اولها كغنائف النصفية وفي الحديث افضلها اولها

نحو

ما كان يجزئ وان كان البيت في مكة اريت لطواف في الدنيا كان يجزئ من الطواف بالبيت لا يجزئ شي من ذلك
فمن اشتد انتفى ولا شك ان الطائف بمكة يقال فيه طائف بمكة وان لم يكن حيفا ان سوره وكذا بالبحر وهو
لان النسبة اعني نسبة الطواف الى الكعبة انما ثبت بقرب منها تناسب لو ان البحر لحكم البقعة الواحدة و
ان اتشترت اطرافه كانت مناسب القول بعدم الاجتزاء بالطواف في حواشيه تحت الاغنية للبيت الذي من يقطع
النسبة اليه حتى ان من دار ببيتك انما يقال كان مثله ان يدور في المسجد كانه يتامل بقعة وابنية ولا يقال في البيت
كان يطوف بالبيت واول ما يدا به دخل بالبحر الطواف محرما او غير محررم دون الصلوة ان لا يكون عليه صلوة
خاصة او خاف فوت الوقتية او التواضع لزمه او فوت الجماعة فيعقب الصلوة بهذه الصلوة على الطواف
كما لو دخل في وقت منقطع الناس الطواف فيه فان لم يكن محرما فطوافه صحيح وان كان نكح فطوافه الفاسد ومن كان
وخله قبل يوم النحر وان كان في نفسه فطوافه الفاسد يعني عتسه ولو لواه وقع عن العتس ومن كان بالعمرة
فيطوف العمرة ولا يسكن طواف القدوم له ولو لواه وقع عن العمرة وينبغي ان يكون قريبا من البيت في طوافه او الم يور
اجازوا الا فضل المرأة ان يكون في حاشية طواف ويكون طوافه من وراء الشاذ وان لم يكن طوافه بالبيت و
يستار على انه منه وقال الكفا في الشاذ وان لم يكن من البيت تحت ذنا وعن الشافعي من حقه لا يجوز الطواف عليه
والشاذ وان هو تلك الزيادة لما تعلق بالبيت من الحجر الاسود الى فرجه الحجر قبل بقى منه حين عسرة قرش وضيق
ولا ينبغي ان الم يثبت ذلك بطريق الامر له كذا ثبت كون بعض الحج من البيت فالحقول قولنا لان الظاهر ان البيت
هو الجدار الذي تائب الى اعلاه وينبغي ان يدا به الطواف من جانب الحجر الذي يلي الركن الثاني ليس يكون ماز على
جميع الحجر جميعه بدنه فيخرج من خلاف من يشترط المور كذلك عليه بوضوح ان يفتت متقبلا على جانب الحجر
بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه لم يمشي كذلك متقبلا حتى يتجاوز الحجر فاذا جاوزة انفتل وجعل يساره الى البيت
وهذا في الاغتسال خاصة واذا اقيمت الصلوة المكنة واجترة خرج من طوافه اليها وكذا لو كان في السج
ثم اذا سجد وعاد في على ما كان طوافه ولا يستقبله وكذا اذا سجد لتجديده وهو لا يمكن الطواف في الاوقات
التي ذكره فيها الصلوة الا انه لا يستقبله ركعتي الطواف فينبغي ان يمشي الى ان يصل الماكرامة فيه ويكره غسل الاسابع و
وهو من غير شرط وخبره وعنده ان يوسع رحمه الله لا بأس به بشرط ان يغسل عن يمينها ومنع الكراهية لطوافه وهو عا
ثم شرطه او شوطين من آخر ثم ذكر انه لا ينبغي له ان يمشي بين السجدة عمن لا يقطع الاسبوع الذي يشرع فيه بل يقيم ولا بأس بان يطوف
تسليما اذا كانتا طاهرتين او نجعتان وان كان على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم كرهت له ذلك ولم يكن عليه شيء والركن الثاني
اربعة اشواط فما زاد الى السبعة واجب لص عليه محمد رحمه الله وشذ كرنا عندنا فيه وقيل الركن ثمانية اشواط وثمنا شوط فحتاج الطواف
من الحجر ستة فلو نتج من غيره اجزاء كرهه عند عامة المشايخ وفضل محمد في الرقيات على انه لا يجزئ فحجده شرطه ولو قيل انه واجب

ان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يركل في هذا الطواف ولا سعى عليه
وان كان لم يقدم السعى ركل في هذا الطواف وسعى بعد ذلك السعى لم يشترع الامرة الواسل

لا يبعد لان الموطاة من غير تركه دليل فيا فقم به ويحجزه ولو كان في آية الطواف اجمال فكان شرط كما قال محمد رحمه الله لكانت
منقذ في حق الابتداء فيكون مطلقا لمطوف هو الفرض واقتضاها من الحج واجب للموطاة كما قالوا في جعل الكعبة عن يساره حال الطواف
انه واجب حتى لو طاف منكوسا بان جعلها عن يمينه اعتد به في ثبوت التحلل وعليه الاعادة فان رجع ولم يبدف فيه فعليه دم وفي الكافي
الحاكم الذي هو جمع كلام محمد بكه لان يشترع في طوافه او يتحدث او يبيع او يشتري فان فعله لم يفسد طوافه ويكره ان يرفع صوته
بالقرآن فيه والاباس بقراءته في نفسه انتهى وفي المنتقى عن ابى حنيفة رحمه الله لا ينبغي للرجل ان يقرأ في طوافه الاباس بذكر الله وصرح
في التجميع بان الذكر افضل من القراءة في الطواف وليس ينبغي عماد كالحاكم لان الاباس في الاكثر بخلاف الاول ومنهم من
يفضل في الشعر بين ان يعزى عن حمد او ثناء فيكره والا فلا وقيل يكره في الحالين كما هو ظاهر جواب الرواية والتحليل ان يهدي الله
صلى الله عليه وسلم هو افضل ولم يثبت عنه في الطواف قراءة بل المذكور وهو المتوارث عن السلف والجمع عليه كان اولى واما
كراهية الكلام فالمراد فضوله لا باحتياج اليه بقدر الحاجة والاباس بان يفتي في الطواف ويشرب ماء وان احتاج اليه لا يلبي حاله الطواف
في طواف القدوم ومن طاف راكباً او موقفاً او سعى بين الصفا والمروة كذلك ان كان يقدر جاز ولا شيء عليه وان كان غير قادر
فما دام يحكيه يعيب فان رجع الى ابيه بلا عادة فعليه دم لان المشي واجب عندنا على هذا الفصل المشايخ وهو كلام محمد وما في
قناوي في حاشي خات من قوله الطواف ماشياً افضل تساهل او محمول على النافلة لا يقال بل ينبغي في النافلة ان تجب صدقة لانه
اذا شرع فيه وجب فوجب المشي لان الفرض ان شرع ولم يكن بصفة المشي والشرع انما يوجب ما شرع فيه ولو طاف برحاً
لعذر اجزائه ولا شيء عليه وبلا عذر عليه الاعادة او الدم ولو كان الحامل محراً اجزائه عن طوافه المتوقت في ذلك الوقت فخرضا
كان او سنة قبله لان المقصد حمل المحمول فلا يحجز به بناء على ان نية الطواف الواقع جزاء نكاح ليس شرطاً بل بشرط ان لا يوجب
شرعاً آخر ولذا لو طاف طالباً للزعم او باراً بمن عدو لا يحجز به بخلاف الوقوف بعرفة وسند ذكر الفرق ان شار الله في الفصل الآتي
والحاصل ان كل من طاف طوافاً في وقته وقع عنه بعد ان ينوي حمل الطواف نواه بعينه او لا او نوى طوافاً آخر لان النية تعتبر
في الاحرام لانه عقد على الاداء فلا يعتبر في الاداء فلو قد متم وطاف وقع عنه العرة وان كان حاجاً قبل يوم النحر وقع القدوم
وان كان قارناً وقع الاول للعره والثاني للقدوم ولو كان في يوم النحر اذا طاف فهو للزيارة وان طاف بعد ما حل النفر
قلل صدره ولو كان نواه للتطوع قيل لان غير نواه الطواف غير مشروع فلا يثبت الحج الى نية التقيين ويلغوا غير ما كسرهم رمضان
ويحتاج الى اصلها وتحققه ان خصوص ذلك الوقت انما يستحق خصوص ذلك الطواف بسبب انه في احرام
عبادة فيقتضت وقوعه في ذلك الوقت فلا يشترع غيره كمن سجد في احرام الصلوة ينوي سجدة شكراً ونقل او تلاوة
عليه من قبل تقع عن سجدة الصلوة لذلك الاستحقاق فكان مقتضى هذا ان لا يحتاج الى نية ههنا سجدة الصلوة
لكن لما كان هذا الركن لا يقع في محض احرام العبادة الذي اقترن به النية بل بعد انحلال اكثر وجب له اصل النية
دون التقيين لانه لم يخرج عنه بالكلية بخلاف الوقوع بعرفة واعلم ان دخول البيت تحبب لم يؤد احد اثبت دخوله عليه السلام

قال والحاكم من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذا في ذلك وان اراد ان يجعل الغد في مكة وان اراد ان يقدر رمى الجمار اطلعت في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا عسر عليه ومن تأخر فلا عسر عليه من القى ولا فعتل ان يقدر ما روى ان النبي عليه السلام صرح في الجمار اطلعت في اليوم الرابع وانه ان يتأخر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع اذا اظلم الفجر لم يكن له ان يتأخر لدخول وقت اليوم وفي خلاف الشافعي وان قدم الرمي في هذا اليوم بين اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند البيهقي في هذا الاستحسان وفيه لا يجوز اعتبار ايسار الايام وانما الزيادة في رخصة الفجر اذا لم يتوضأ حتى يثاب ومذهبه مروي عن ابن عباس وم ولا خلاف في هذا اليوم وفي حق الترتيب فلا بد من يومين في اوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيها الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لا يجوز تركه فيها حتى على اهل المذاهب فاما يوم الغد فادله في وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي ادله بعد نصف الليل بين كيفية اليومين مؤتمنة وانه عليه السلام كان يطليه رافعا يديه فارجح اليه يستقنى به عنه وعن حديث لا ترفع الايدي الا في السجود والى سجدتي رايات آخره وقول في المقام الذي يفت في الناس تعيين المحل وافادة انه لم يتغير في الناس توارثوه فمأخوذ عليه والذين كان يقال في النهاية تقليد به بالمقام الذي يقيم فيه الناس على الواوي والذي صح به حديث ابن عمر بن الخطاب في الاولي اماما فيفت ويخبر في الثانية ذات اليسار فيالي الواوي وكان ابن عمر يفت في حديث البخاري وفي حديث البخاري عن سفيان عن ابن عمر انه كان يرمي الجمرتين في الدنيا سبع حصيات يكبر على اكل كل حصاة ثم يتقدم فيمهل ويقوم مستقبل القبلة قايما لا يلهو ولا يدعوا ويرفع يديه ثم يرمي فيمهل ويوسطي كذا في ذلك فياخذ ذات الشمال فيمهل ويقوم مستقبل القبلة قايما لا يلهو ولا يدعوا ويرفع يديه ثم يرمي الجمرتين ذات القبلة من يمينه ولا يفت عندنا ويقول كذا رايته عليه السلام يفعل هذا وانما يرفع يديه حذار منكبيه قيل يفت قدر سورة البقرة ومن كان مريضاً لا يستطيق الرمي يوضع في يده ويرمي بها او يرمي عنه غيره وكذا في المعنى عليه ولوروى يحيى بن ابي حنيفة في الحديث في الاخرى لا بأس به وكذا في الثاني ان ترك الصلوة اجماعه مع الامام بسجد الخيف وكثير من الصلوة فيه امام المنارة عند الاحبار قوله فاذا كان من القرب في اليوم الثالث من ايام النحر وهو المقلب لم يفر الاول فانه يجوز ان يفر فيه بعد الرمي واليوم الرابع آخر ايام التشريق يعني ايام النحر فيقول لما روي عليه السلام انه روي ابو داود ومن حديث ابن اسحق يبلغ به عائشة رضي الله عنها قالت اجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم من ايام النحر حتى يرمي على النحر يعني يوم النحر ثم رجع الى منى فمكث بها ليلتي ايام التشريق يرمي الجمرتين اذا زالت الشمس في حديث قال المنذري حديث حسن رواه ابن حبان في صحيحه قوله وفيه خلاف الشافعي فان عنده اذا غربت الشمس من اليوم الثالث ليس له ان يفر حتى يرمي قال لان المنصوص عليه النحر في اليوم وانما يمتد اليه الى الغروب وقلنا ليس الليل وقت الرمي اليوم الرابع فيكون خيب به بالنظر باقيا فيه كما قيل الغروب من الثالث فانه خير فيه من الغروب لانه لم يدخل وقت رمي الرابع وهذا في ليلة قول اعتبار ايسار الايام اي باقي الايام التي يرمي فيها الجمرات كلها وجبا الثاني والثالث قوله ومذهبه اي نهى في حنيفته رحمه الله مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما اخرج البيهقي عنه اذا استغنى النبايين يوم النحر فقد حل الرمي والغد زوال الانتفاخ والارتفاع وفي سنة طخير بن عمرو ضعفة البيهقي قوله في المالك منع يجوز ان يتركه لانه لم يطلع الفجر فاذا اطلع منع من تركه سلا ولزمه ان يقيم في وقته ولا شك ان المعتد في تعيين الوقت للرمي في الاول من ايام التهاد وفيما بعد ومن بعد الزوال ليس الا فيل عليه السلام كذا في مع انه غير معقول فلا بد من وقت قبل الوقت الذي فعله فيه عليه السلام كما لا يفتل في غير ذلك كما في الحديث مروي فيه عليه السلام وانما رمى عليه السلام في الرابع بعد الزوال فلما رمى قبله وبهذا الوجه يرفع المذكور لاني حنيفته لو قرر بطريق القياس على اليوم الاول لا اذا قربت بطريق الدلالة واندر سحانه اعلم قوله بخلاف اليوم الاول اي من ايام التشريق لا ان واقفاني منها فانما الثاني من ايام الرمي والثالث منه قوله في المشهور لكن رواية اخرها عن ابي حنيفة رحمه الله قال اجب ان لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تنزل الشمس فان رمي قبل ذلك اجزاء وحل المروي من فعله عليه السلام على اختياره لا ان وجه الظاهر ما قد مره من وجوب اتباع المنقول لعدم المعقولية ولم يظهر اثر تحقيق فيها بتجوز الترك كلفه باب التخفيف بالمقتضى وهذه الزاوية

في الحديث

في

اول ما

وهو لا يطعم وهو اسم من وضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد نزل له قصدا هو لا يطعم حتى يكون القبول له سنة
على ما روى الله عليه السلام قال أصحابه أنا نازلون عندك حيث نصبت بنى كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على
شركهم يشيدون إلى جهنم على هجران بنى هاشم فخرنا الله نزل به لواءه للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصام سنة كان يعمل في الطواف
قال قد دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لم يزل فيه وهذا طواف الصلوات ويطي طواف الوداع وطواف آخر تجد بالبيت

مع الرسول عليه السلام فاستاذن الاستقاط الاستاذة الكانثة بسبب عدم موافقة عليه السلام مع موافقة فانه اقبل
عدم الموافقة بل هو جنار لما فيه من اظهار المخالفة المستلزمة لسوء الادب في ذلك انه عليه السلام كان بيت بمنى على ما قدمنا من حديث عائشة
رضي الله عنها انه عليه السلام مكث بمنى ليالي ايام التشريق يرمى بالحجارة اذا زالت الشمس ونصر حديث العباس بن العيينة وذكره الحسن بن محمد كان
يؤوب على ترك البيت بمنى الله سبحانه اعلم به نعم اخرج ابن ابي شيبة عنه انه كان يرمى ابن سبتاح من قبال العقبة وكان يرميهم ان يمشوا
منى واخرج ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه واخرج ايضا عن ابن عمر انه كان ان ينام احدا يام منى بكة واخرج في تقديم القتل
عن الامش عن قتادة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم قبله من منى ليلا فيفترج لاجل وقال ايضا ثابث بن كعب عن عتبة عن الحكم بن ابراهيم
عن عمر بن شريك عن عمر قال من قدم قبله قبل الفجر فلاجل له انتهى يعني الكمال قوله وهو الاطرح قال في الامام وهو موقوف بين مكة و
منى وهو الى منى اقرب وهذا لا يخبر فيه وقال غيره هو فابكة حبه بائنين الجليلين المستسلمين بالمقابر الى الجبال المقابلة لمكة كالمصعد
في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى من نضار من بطن الودى وليست المقبرة من المحصب بل هي قبلة الظهر والمصبر والمغرب
والشمار ويجمع جمعة ثم يدخل مكة قوله وهو الاطرح يخبر عن قول من قال لم يكن قصدا فلا يكون سنة لما خرج البخاري عن ابن عباس
قال ليس المحصب بشي انما هو منزل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج مسلم عن ابى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لم يامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل الاطرح حين سجد من منى ولكن حبست وقضيت قبته فبار فترسل وعن عائشة
رضي الله عنها انه قصده وليس سنة لانه قصده لمعنى التسهيل روى الستة عنها قالت انما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
المحصب ليكون اتح بخروجه وليس سنة من شاء نزل ومن شاء لم ينزل وجه المختار بانقله المص وما اخرج الجماعة عن اسامة بن زيد قال
قلت يا رسول الله اين تنزل فقال في حجة فقال ان ترك لنا عقيل من لاثم قال نحن نازلون نجيب بنى كنانة حيث تقاسمت قريش
على الكفر يعني المحصب الحديث وفي الصحيحين عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بنى نجران نازلون عن نجيب
بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك ان قريشا وبني كنانة تحالفوا على بني هاشم وبني المطلب ان لا يأكوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا
اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بذلك المحصب انتهى فثبت بهذا انه نزل قصد ليري لطيف صنع الله به ولينذره كفرية نعمته سبحانه
عليه عند مقامه نزوله به الان الى حاله قبل ذلك عن حال انحصاره من الكفار في ذوات الله تعالى وهذا امر يرجع الى معنى العبادة
ثم هذه النعمة التي شملت عليه السلام من النصر والافتاد على اقامته التوحيد وتقرير قواعد الوضع الالهي الذي دعى الله تعالى اليه عباده
ليقتفوا ويطيعوا ومعادهم لا شك في انها النعمة العظمى على امته لانهم مظاهير المقصود ومن ذلك المورد فكل واحد منهم حدير يتفكر
والشكر التام عليها لانها عليه ايضا فكان سنة في حقه لان معنى العبادة في ذلك تحقق في حقه ايضا وعن هذا حسب الحنفية والاشعرية
اخرج مسلم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وبالكبر وعمر كانا نازلون بالاطح واخرج عنه ايضا انه كان يرمى التحصين سنة وكان
يصلي الظهر يوم النفر بالمحصب قال نافع قد حسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والحنافية بعده انتهى وعلى هذا الوجه لا يكون كما روى
ولا على الاول لان الارادة لم يلزم ان يراو بها ارادة المشركين ولم يكن بكة مشرك عام حجة الوداع بل المراد اراة المسلمين الذين كان لهم

وقال مالك لا يجزئ الا ان يقف في اليوم دبر من الليل ولكن الحج عليه ما رديناه ومن اختار به رقة نائما او صحن عليه ولا يعلم انما عرفات جازع الوقف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاجماع والندم كوكب الصوم بخلاف الصلوة لا يمتنع لا تبقى مع الاغماء والجعل ميل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اعني عليه فاعلم عند رفقائه جازعنا بضعفة رقة وقال لا يجزئ ولا امر بان يحرم عنه اذا اعني عليه اذ نام فاحرم المأفوق عنه صبح بالاجماع حتى اذا افاق اذا استيقظ وانى بافعال الحج جازعنا انه لم يحرم نفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصح بالاذن والدلالة تنفق على العلم جازا لاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صرحنا

من حديث عروة بن مضر بن مسعود في لفظ الحج عزقه وهو حديث الذي في مجموع هذا اللفظ يقتضيه من مجموع الحديثين وحاصل حجة المصنف ان لفظ عليه السلام كان من الزوال وهو وقع بيانا لوقت الوقوف الذي ولت الاشارة على اقرضه في قوله تعالى فاذا انقضت من عرفات وعليه ان يقال انما يلزم لو لم يثبت غير ذلك الفعل فاما اذا ثبت قوله ايضا فيه يمتنع بان وقته لا يقتصر على ذلك المقتدر عرفت به ان فعله كان بيانا لوقت الوقوف والاولى فيه ويثبت بالقول بيان اصل الوقت الباع وغيره فنقول ابن عمر للحجاج حين كنت اشمس على ان لا يمتنع الاستدلال به بطلان حجة في عرف الفقهاء الا يرى انه لا يمتنع ان الذنوب الى الموقف من ذلك الوقت بل لو اخرجه جاز قوله وقال مالك لا يجزئ الا ان يقف في اليوم جزا من الليل المتحرر في البضاعة ان يقال وقال مالك لا يجزئ ان يقف من النهار الا ان يقف جزا من الليل وبهذا لانه اذا لم يقف الا من الليل اجسده انه عنده والحاصل انه يلزم الجمع بين جز من الليل مع جز من النهار لمن وقف بالنهار وهو بان يقف بعد الغروب ويلجأ لوقوله عليه السلام ووجه الاستدلال به مثل ناقنا معه في ان اول الوقت من الزوال ويروى عليه من انما امره وناه عليه من جهة هناك وهو ان ثبت قول النبي عدم تعيين نواك وبقيع البيان كالفعل فعمل الاقامة بعد الزوال على اية الستة الواجبة وقوله على انه الركن بالقول المذكور مع ترك الواجب قوله لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشي وان اسرع لا يخلو عن قليل وقوف على ما قرب في نفسه والوقوف بمزلة هذه لا يجزئ الا ان يكون بها ولو نائما او مارا كما يعلم انها من لفظه قوله هي كسيت بشدة كل ركن الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل بعبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن وقوع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف باربا او طافا بالارب او لا يعلم ان البيت الذي يجب الطواف به لا يجزئ لعدم النية ولو نوى احسب الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع اصل النية لفت حتى لو طاف يوم النحر عن مذكور عن طواف الزيارة ولم يجز عن الذكر ولان الوقوف يودي في احرام مطلق فاعتقت النية جازا لوقت عن الاداء عنها فيه بخلاف الطواف يودي بسد التحلل من الاحرام بان يحلق فلا ينعى وجودها عند الاحرام عنها فيه وهذا الفرق لا ياتي الا في طواف الزيارة للاستسرة والاول بهما قوله ومن اعني عليه فاعلم عند رفقائه جازعنا بضعفة رقة وقال لا يجزئ الا ان يقف في اليوم دبر من الليل ولكن الحج عليه ما رديناه ومن اختار به رقة نائما او صحن عليه ولا يعلم انما عرفات جازع الوقف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاجماع والندم كوكب الصوم بخلاف الصلوة لا يمتنع لا تبقى مع الاغماء والجعل ميل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اعني عليه فاعلم عند رفقائه جازعنا بضعفة رقة وقال لا يجزئ ولا امر بان يحرم عنه اذا اعني عليه اذ نام فاحرم المأفوق عنه صبح بالاجماع حتى اذا افاق اذا استيقظ وانى بافعال الحج جازعنا انه لم يحرم نفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصح بالاذن والدلالة تنفق على العلم جازا لاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صرحنا

يقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وخافته عنه جارحكذا روي عن عائشة رضي الله عنها ولا ذكرا منبهة
 الاستقلال بالخل ولا يرفع صوتها بالنسبة لما فيه من الفتنه ولا يخل ولا تسلي بين الميئين كانه محل ستر العورة ولا تخلق ولكن تقصر لها روي
 النبي عليه السلام عن النساء عن الحنفى واهلين بالتقصير ولا تخلق الشعر في حقها مثله كخلق الخبيث في حق الرجال وتلبس من الخيط
 ما بدا لها لان في ليس غير الخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الخبز اذا كان هناك جمع كانه منوعه عن مماسته الرجال الا ان تجد الموضع خاليا
 قال ومن قلده بدنه لطعاما او ذرا او جزءا صيدا شيئا من الاشياء وتوجه معها ويد الخ فقد احرمت لقوله عليه السلام من قبل يده سنة
 فقد احرمت وكان سوق الصدق معنى التلبية في الظاهر الاجابة لانه لا يفعل الا من يريد الخ والعمرة والظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون
 بالقول فيصير يد محرمات الاتصال بالنسبة بفعل هو من خصائص الاحرام وصنفه التقليدان يد على عنق بدنه قطعة نعل او عذرة مودة

وفيه ايضا لو ان رجلا درعنا الاستطيع الطواف الا نحو ولا يوقل نام من غير حتمه فحمله اصحابه وهو نام فطافوا به واقرعهم
 ان حمله ويلطونوا به فلم يفتوا حتى نام ثم حملوه وهو نام فطافوا به او حمله حين امرهم بحمله وهو مستيقظ فلم يفتوا به الطواف حتى نام
 فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ روي ابن سامة عن محمد بن اسمعيل انهم اذا طافوا به من غير ان يامروهم لا يجزيه ولو امرهم ثم نام حملوه
 بعد ذلك وطافوا به اجزاء وكذلك ان دخلوا به الطواف وتوجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزاء ولو قال لبعض من عنده شاة جري من
 يطون في ويحيا في ثم تلبسته عيناها ولم يمسح الذي امره بذلك من فوزه بل تشاغل بغيره طويلا ثم استأجره فطافوا به واتوه وهو نام ثم
 فطافوا به قال الحسن اذا كان على فوزه ذلك انه يجزى فاما اذا طاف ذلك ونام فأتوه وحمله وهو نام لا يجزيه عن الطواف ولكن الاحرام
 لازم بالامر قال والقياس في هذه الجملة ان لا يجزيه حتى يدخل الطواف وهو مستيقظ ينوي الدخول فيه لكاننا تحتنا اذا جئنا ذلك فنام
 وقد امر ان يحمل فطاف به ايسر منه وحصل هذه الفرع الفرق بين النائم والمغنى عليه في شتر طريح الاذن وعدمه ثم في الهنا ثم
 قياس واستحسان استأجره فطافوا به فطافوا بها وزاد الطواف اجزا بهم ولكن الاجزاء واجزاء المرأة وان نوى الحملون طلب غيم
 لهم المحمول يعقل وقد نوى الطواف اجزاء والمحمول وان الجاهلين وان كان مغنى عليه لم يجزه لان تقاضا النية منه ومنهم ما جاز الطواف
 فلان المرأة حين احرمت نوت الطواف منها وانما اراد النية وقت الاحرام لانه وقت العقد على الاداء واما استحقات الاجزاء فلان الاجزاء
 وقعت على حمل معلوم ليس بعبادة او شعيرة اذا حملوا وطافوا ثم يذرون الطواف بل طلب غريم لا يجزيها اذا كانت مغنى عليها لانهم
 ما اتوا بالطواف وانما اتوا بطلب الغريم والمنقل اليها انما هو فنام فلا يجزيها الا اذا كانت بمقتية ونوت الطواف لقوله عليه السلام
 احرام المرأة في وجهها تقدم في باب الاحرام ولا شك في ثبوت موقوفها وحديث عائشة انخرجه ابو داود وابن ماجه قالت كان الكركي
 حرمنا ونحن مع الرسول الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذوا سدلنا احدنا اجابها بها من راسها على وجهها فاذا جازنا
 كشفناه قالوا والمستحب ان تسدل على وجهها شيئا وتجاه فيه وقد جعلوا كذلك عوا واكالقبة توضع على الوجه ويسدل فوقها الثوب
 دولت استئذ على ان المرأة منهية عن ابدان وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذا دل الحديث عليه قوله وتلبس من الخيط ما بدا لها كالدرع
 والتلبس من الخفين والقفازين لكن تلبس المورس والمغفر لم يصغر قوله او جزاء صيد المان يكون عليه جزاء صيد في حجة سابقة نقلا
 في السنة الثانية او جزاء صيد الحرم شترى بقمته هيا قوله وتوجه بهما يدراج افادانه لا بد من ثبته التلبس والتوجه بهما ونية النسك
 وما في شرح الطحاوي لو فاذتة بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هيا فاقصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام ولم ينفخ لف
 لما في عامة الكتب فلا يعول عليه وما في الايضاح من قوله السنة ان يقدم التلبية على التقليد لانه اذا قلده لم يفر بغيره شارعا في الاحرام السنة
 ان يكون الشرع بالتلبية يجب حمله على ما اذا كان المقلدا ويا قوله لقوله عليه السلام من قلده بدنه تاج غريب منوعا ووقفه ابن ابي شيبة
 في مصنفه على ابن عباس بن عمر قال ثنا ابن نيرة ثنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال من قلده فقد احرمتها وكيع عن سفيان عن
 حبيب بن ثابت عن ابن عباس قال من قلده او جعل او اشعر فقد احرمت ثم اخرج عن عبيد بن جبير انه راى رجلا قد قلده فقال يا هذا
 ففقد احرمت وورد منه من نفعنا انخرجه عيب الزرقاني من طريقه البزار في مسنده عن عيب الرحمن بن عيب بن ابي السبيبة

اولها شعيرة فان قلنا حاد بعث بها ولم يسبقها لم يصح ما لم يهدي عن عايشة ردا انها قالت كنت اقبل قراؤن هذا رسول الله عليه السلام فبعث بها واتام في اهل خلافة اذ كانت ترجمه بين ذلك لم يصح مما حتى يلحقها لان عند التوجه اذ لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجبه فلهذا لا يجره الله في حجة النية لا يصير محرما فاذا ادركناه مساقتها او ادركها فقد انقضت نية بعثه من حصائص الاخرام فيصير محرما كما لو ساقنا في ابتداء قال في البدنة المتعة فانه محرم حين توجه معناه اذ لا يولى الاحرام وهذا الاستسكان وجه القياس فيه ما ذكرناه ووجه الاستسكان الله هذا الهدى مشروعا على الابتداء فيسكن من مناسك الحج وضعا لا يلهي شخص بمكة ويجب شكر الجمع بين اداء النسكين وغيره لا يوجب بالحنائية وان لم يصل الى مكة فلهذا الكسفي فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل فان جلت بدنة اداسعها او قلنا شاة لم يكن محرما لان التجيل لا يفيح الحرم والورد والذبان فلم يكن من خصائص الحج ولا شاة مكرهه عند ابي حنيفة فلو كانت النسك في شاة وعند عثمان كان حراما فقد يقع للمعاجة بغيره في التقليد لانه يختص بالهدى وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا قال في البدن من الابل والبقر انه سمع ابي جابر يحدثن عن ابي جابر بن عبد الله قال قال النبي صلى الله عليه وسلم جالس مع اصحابه اوشق قميصه حتى سجد منه تسكن فقالوا اعدتكم بيتك من ذي الیوم فسميت وذكره ابن القطان في كتابه من جهة البرز قال ولجابر بن عبد الله ثلثة اولاد عبد الرحمن ومحمد وعقيل والتدا علم من بهائم الشاة واخرجه الطحاوي ايضا عن عبد الرحمن بن عطاء عن عبد الله بن عبد البر عبد الرحمن بن عطاء واقعدنا ابن القطان وروى البرز في كتابنا محمد بن علي الصنعاني الكشي ثلثة احرار بن شبيب بن سبيد سفيان بن عيينة عن ابن شهاب اخبرني ثعلبة بن ابي مالك القرظي ان قيس بن سبيد بن خباب بن الانصاري رضى الله عنهما كان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يفرج رجل اجاشق راسه فقام فقامه فخلد به ففطر القيس فابل وصل شق راسه الذي ارجله ولم يرجل الشاة الاخر واخرجه البخاري في صحيحه مختصرا عن ابن شهاب بان قيس بن سبيد الانصاري وكان صاحب لوار رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يفرج رجل اجاشق راسه فقام فقامه فخلد به ففطر القيس فابل وصل شق راسه الذي ارجله لاراقه ومه وكان في الاسل بفعل ذلك كينا اتوا عن الوورد واكتفاء وبتروا ونسنت للعلم بانها هدى فوكله لاروى عن عايشة رضى الله عنها ان خرجت معها بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهدى فانما قلت قلنا به هدى من عنس كان عندنا جميع فبينا جلالاتنا في ما ياتي رجل من بني النضر لقد رايتني اقبل القدام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث به ثم يقيم فبينا جلالاتنا واخرجه والاشيا البخاري عن مسروق اذ اتي عايشة فقال لاما ام المؤمنين ان جاء ميت بالهدى الى الكعبة وسجاس في المنسفة فيسبحي ان تقل بدنة فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يبل الناس قال فسمعت ففقيتها من دواء الحجاب فبالت لثابتة اقبل قلنا هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث به الى الكعبة فما يحرم عليه ما اصل للرجال من الهدي حتى يرجع الناس حتى رضى ابي حنيفة عن ابن عبد الله قال من اهدى هدى حرم عليه ما يحرم على الحاج فبالت عايشة رضى الله عنها ليس كما قال انما قلت قلنا هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم يهدي ثم قدما ثم يلبس بها مع الى فخرم عليه صلى الله عليه وسلم حتى لا يذبح حتى يخرج الهدى واذان احمد بن حنبلان حديث عبد الرحمن بن عطاء روى عن ابي حنيفة في كل من سئل في المسئلة والحاصل ان ثبت ان التقليد مع عدم التوجه معها لا يوجب لاحرام واما ما تقدم من الآثار المطلقة في الاثبات الاحرام فتدبرنا بوجه جلالها على ما اذا كان متوجها جميعا بين الاوله وشرطنا النية مع ذلك لانه لا عبادة الا بالنية بالنفس فكل شيء روى من التقليد مع عدم الاحرام لما كان محلا الا في حال عدم التوجه والنية فلا يعارض ذلك كورثي منها واما في قباوى فاحسن خان لم يوجب في الرواية الظاهر وشعر بان هناك رواية لعدم اشتراط التلبية وما اظنه الا نظر الى بعض الاطلاقات ويجب في مثلها التحمل على ارادة الشيخ وان لا تجلس رواية قوله واذا ادركنا مساقتها او ادركها روى دين السوق وعنده لاختلاف الرواية فيه شرطا في السبوط اسوق مع اللوق ولم يشترط في الجالس وبحث في الاصل وبيدته ويتوجه معه وهو امر اتفاقي ولو ادرك فلم يسبق وساق غيره فهو كسوقه لان فعل الوكيل بحسنه هو كعمل الفعل الموكل قوله الثاني هدى المتعة استثناء من قولهم لم يصح مما حتى يلحقها يعني هدين خيخ على اشرها وان لم يكن استثناءا من قولنا قيد لا بد منه وهو انما يصير محرما في هدى المتعة بالتقليد والتوجه اذ جسداني اشره فان حصلنا في غيره لا يصير محرما لم يدركه اذ يصير محرما كذا في الرقيات وذلك لان تقليد هدى المتعة قبل اشره لا حجة به لانه من افعال المتعة وفعال المتعة قبل اشره لا يفتي بها فيكون

بن

وقال الشافعي: من الأدل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمستحب منكم كما المص في بيعة والذي بيعة
 ما لم يدر في فضل بينهما ولما ان البدنة تلبس عن البدانة وهي الضفافة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يخرج
 كل واحد منهما عن سبعة والضعيف من الرواية في الحديث كما المص في جرد راء الله تعالى اعلم بالصواب

بَابُ الْفِقْرَانِ

تلقوا في هذه الملتقى الميركة ويسير معه لا يصير حراما وذكر ابو اليسر دم القتل يجب ان يكون كالمثقة وجه القياس ظاهر وحاصل
وجه الاحتسان زيادة خصوصية هذه الملتقى بالحق فالتوجه اليه توجه الى ما فيه زيادة خصوصية بالحق حتى شرط له ذلك الحرام ويبقى سبب
سقوط الاحرام فلما ظهر اثره في الاحرام بقا المظهر الذي ابتداءه لرفع اختصاص وهو ان بالمثقة الملتقى فقد احرام نصيب محرمات بخلاف غيره
لانه قد يجب بالحياتية وان لم يصل الى مكانه ويخرج قبل مكانه ولم يظهر له اثر شرعاني الاحرام اصلا قوله وقال الشافعي ان محرمات
في مفهومه لثبته البذنة اما في بل هو في الملتقى كذلك او لا فنقلت نعم وقتلنا كلام اهل اللثة فيه قال الخليل البذنة ناقة او بقرة
يبي الى مكانه قال النووي هو قول اكثر اهل اللثة وقال بالجوهري البذنة ناقة او بقرة واما في انه في اللثة كذلك اتفاقا ولكنه بل هو
الشرع على المفهوم منه لثبته لم ينقل عنه او لا فنقلنا نعم وقال الشافعي لا فاذا اطلب من البكث بذنة خرج عن البذنة بالبقرة كما يخرج
جزءه عنه لا يخرج الا بالبحر قوله عليه السلام من قتل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الاولى فکانا قرب بذنة ومن راح في الساعة
الثانية فکانا قرب بقرة احمد بن محمد بن عيسى عليه السلام في الحديث كالميركة في جزورا غير صحيح بل هي اصح لانها
مقتضى عليها ورواية البخاري في مسلم فقط في لفظه انه عليه السلام قال على كل باب من ابواب المسجد ملك يكتب الاول فالاول مثل السجور
من الى مثل البيضة الحديث بل الجواب ان التخصيص باسم حاصل للثبني الدخول باسم عام وغاية ما يلزم من الحديث انه اراد بالام الاسم
الاول وهو البذنة خصوص بعض بايضاء له وهو السجور لاكله فيصدق عليه بقرنية اعطاء البقرة لمن راح في الساعة الثانية
فكان اظهار التفاوت في الاجر للتفاوت في المسارعة وهذا لا يتقدم انه في الشرع خصوص السجور الا اظهر انباء على عدم
الافضل خصوص بالاعلم لكن ما يرد النفل والحكم بهما تعال لفظ في خصوص بعض بايضاء عليه مع الحكيم بقا الاستمرار على حاله اسهل من الحكم
عنه بسبب احتمال من الاستمالة من غير كثره فيه عند تعارض الحكمين ولزوم احدهما مع انه قد ثبت من لسان
العرف الذي يدعي ثبته اليه خلافه في حديث جابر كنا نتخرب البذنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البذر
سلم في صحيحه اشترك جماعة في بذنة فقلنا ما احدهم صاروا محرمين ان كان بامر البذنة وساروا معها ويتجيب التحليل والتصدق
تفعل في الكرامة وبداية عليه السلام كانت مجلبة مقطرة قال علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى ولا تأكلوا مما
لان له ذكر في الحديث ان الامني الشاة فانه ليس بسنة على ما ذكره الميركة رحمه الله

باب اول

المحرم ان يفرد الاحرام بالحج فمفرد بالحج وان افرد بالعمرة فاما في الشتر الحج او قبلا الا انه اوقع اكثر اشواط طوافها فيها او لا الثاني
مفرد بالعمرة والاول ايضا كذلك ان لم تنح من عامه ان يحج والم باليمين الما يحجوا واج ولم يلزم به يمينها الما يحجها فتتبع وساقى منى الا ان
الصحيح ان شاء الله تعالى وان لم يفرد الاحرام لواحده من كل احرام بها معا وادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف للعمرة اربعة اشواط
يتقارن بها اسارته وان دخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للعمرة ولم يشوطا ففتن لان القارن من يميني الحج على العمرة
في الافعال فينبغي ان يميني الاحرام ويوجب بها معا فانما خالف اساء فصح الحكمه من ان منى الافعال لولا ان يطوف شوطا فان لم يحرم

لان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقران فيه والشافعي قوله عليه السلام للقران رخصته وكان في الامم اذ زيادة التلبية والسهم والحلق

على انه عليه السلام كان تمتعا وقد عرفت من هذا الورد في روى عنه الا فراد و عاينته ما بين ثم روى عنه باعنه انه كان تمتعا واما روى عنه
بن الزبير فقول في الكل ثم لم يكن تمتعا يعني ثم لم يكن احرام الحج ليفعل به عمرة فتمتعة فاما هو ليس ترك الناس شخ الخ الى العمرة لما علم من قبل
منه ما سئل في كتاب الحج والليل عليه قوله ثم لم يمتعهما بعمرة الحج ثم صرح في حديث ابن عمر السابق بان كل حتى قصي حجة فثبت المطلوب
واما استدلاله بان القائلين بان كل من حديث معاوية فثبت عن ابن عباس رسول الله صلى الله عليه وسلم تمتعت قالوا معاوية وسلم بعد الحج
والتي عليه السلام لم يكن في التمتع فانه لم يذبح في حجة الوداع وكونه عن احرام العمرة لما نادى ابو داود في رواية من قوله عند المروة للتفسير في الحج
انما يكون في منى قد عرفت بان الاناء في الدالة على عدم احرامه جازت جميعا مظان التفسير القدر المشترك من الشهرة التي هي قربة من اليه اذ روي
ابن عمر السابق وما تقدم في الحج من الاناء في حديث جابر الطويل المتأخر في مسلم وغيره كثيرة وسيأتي منه ما في اوله القرآن والفرق
حديث ابن عمر كان متدا على حديث معاوية فكيف والحال بانما كل فانه في حديث معاوية التلبية وروى عن ابن عمر الصغير فاما هو فخطا وروى
على عمرة الحج انه كان قد اتم اذ ذاك يعني عمرة فثبت على بعض الناس انها كانت ليلا على ما في الترمذي والنسائي انه عليه السلام
خرج الى الحج فلهذا لم يلبس ثوبا من ثيابه فخرج من لياليته الحديث قال ابن ابي ذر ذلك فثبت على الناس على هذا فيجب الحكم على الزيادة
التي في سنن النسائي ووجه في ايام العشر بالخطا وكونه كانت بسبب صحاح النسيان من معاوية او من بعض الرواة عنه ونحن نقول انها المتعين
لاشك في ترجيح رواية تمتع للفراد من الرواية عن روى عنه الا فراد وسلامه رواية غيره ومن روى التمتع دون الا فراد ولكن التمتع بلغة القيان الكريم
وعرفت الصحابة اعم من القرآن كما ذكره غيره واحد واذا كان اعم منه استعمل ان يرويه الفراد يسمى بالقران في الاصطلاح الخاوش هو مدعانا
وان يرويه الفراد خصوصا باسم التمتع في ذلك الاصطلاح فليدنا ان ننظر اولاد اسمه في عرف الصحابة اولادنا في ترجيح ابي الهيثم بن
بالليل والاول بين في ضمن الترجيح وثم دلالات آخر على الترجيح مجردة عن بيان غيره فاما الاول فاما في الصحيحين عن سعيد بن ابي
قال جميع على عثمان بن عفان عثمان بن عفان عن التمتع فقال علي ما تريد الى امر فلهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم تمتعني عنه فقال عثمان
وعثمان فقال علي اني لا استطيع ان اذبح فلما راى علي ذلك اهل بها جميعا هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري اختلف علي وعثمان بعسفان
في التمتع فقال ما تريد الا ان تمتعني عن امر فلهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راى ذلك اهل بها جميعا فاما بين ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان ملبسا وسياك عن علي التخرج به فليدنا ايضا ان الجمع بينهما تمتع فان عثمان كان يني عن التمتع وقصده على طلب
مخالفة تقرير المافعله عليه السلام وانه لم يمتع فقرن وانما يكون مخالفة او كانت التمتع التي نهي عنها عثمان فدل على الامر من الذين
عندنا وبقنم اتفاق علي وعثمان على ان القرآن من مسعى التمتع من سبب حمل قول ابن عمر شيخ رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع
الذي تسميه قرنا ولم يكن عنه ما يخالف ذلك واللفظ فكيف وقد وجدناه ما يفسد ما قلناه وهو ما في صحيح مسلم عن ابن عمر
انه قرن الحج مع العمرة وطاف بها طوافا واحدا ثم قال بهذا فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر ان مراده بلفظ التمتع في ذلك
الحديث الفراد يسمى بالقران وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران بن حصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسميها له ولم يوجب عنه
غير ذلك فكيف قد وجدوهما في صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال لمطرب احدكم حديثا عن النبي ان يفتك به ان



رسول الله صلى الله عليه وسلم حج بن حجة وعمره ثم لم يه عنه حتى مات ولم ينزل قرآن بحرمه وكذا يسحب شل ما قلنا في حديث عائشة
تقع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر ما تقدم له من دعائها ما يحلها فليكن وقد وجد ما هو ظاهر وهو ما في سنن أبي داود وعن النسائي
شما هيرن معاوية ثنا ابنه عن جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من مات من مات فقال عائشة رضي الله عنها
الله علم ابن عمر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثمانية سنين في القرن كجته وكذا ما في مسلم من ان ابا موسى كان يفتي بالملقة يعني
بقضية ما يقول عمر قد علمت ان الله عليه وسلم فله وصحابه ابي فله ابا يسي متعة فله عليه السلام فعل المنع المسمى بالقرآن وهم فعلا
المنوع المخصوصين باسم المتعة فله فله من الحج الى عمره ويدل على اعتراف عمر بن الخطاب عليه السلام ما في البخاري عن عمر قال سمعت رسول
صلى الله عليه وسلم يقول اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الودى المبارك كعتين وستل عمرة في حجة
وذاك من اتى في منامة ان يهديه ربي واني ابي داود والنسائي عن منصور وابن ماجة عن ابي شريح كلاهما عن ابي وائل عن ابي
ابن جبير النخعي قال الملبت بما معان فقال عمر بن الخطاب سنة نبكث روى من طرق اخرى وصححه الدارقطني قال صححه اسنادا وحديث منصور والاشعث
عن ابن وائل عن ابي شريح عن عمر رضي الله عنه واما الثاني ففي الصحيحين عن كبر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم ياتي بالحج والعمرة جميعا قال كبر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان عمر فقال النبي
ما تقدمه الا صبيانا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليبيك حجا وعمرة وقول بن الجوزي ان ساكان اذ ذاك صبيانا فقد تقدم
رواية ابن عمر عليه غلط بل كان سن النبي في حجة الوداع عشرين سنة او احدى وعشرين او ثنتين وعشرين سنة اثنتا وعشرين سنة
انه اختلف في انه توفي سنة تسعين من الهجرة او احدى وتسعين او ثنتين وتسعين فلهذا اختلفوا في ذلك اذ هي في كتاب العبد
ومتقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسنة عشرين فكيف يثبت الحكم عليه بن النسائي اذ ذكر مع انه انما بين ابن عمر والنسائي
سنة واحدة او سنة وبعض سنة ثم ان رواية ابن عمر عن علي بن ابي طالب عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم
القرآن كما حققته ثبتت عن ابن عمر فله ونسبه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه انفا ولم يختلف على ان من الرواة
في انه عليه السلام كان قازا قالوا اتفقوا عن النسبة عشرة او ثمانية عليه السلام قرن مع زيادة ملازمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لانه كان خادما له لا يفارقه حتى ان في بعض طرقه كانت اذ انما قام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحج فقع بحرها ولها ما يسيل على يده
وهو يقول ليبيك حجة وعمرة معا وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابي اسحق انهم سمعوا النبي يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحيى اليك عمرة وحج وروى ابو يوسف عن يحيى بن سعيد الانصاري عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليبيك حجة وعمرة معا
روى ابي بن شيان عن ابي اسحق عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الحج والعمرة من صلي الظهر روي لبرار بن عبد الله بن مسعود عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله
عن ابن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول انما ثابته انما ثابته في صحيح البخاري عن قتادة عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله
ابن عمر فله وقال عمر مع حجة وذكر عبد الرزاق ثنا عمر بن ابيوب عن ابي قتادة وحيد بن جلال عن انس بن مالك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكرنا فله من جهة النظر في تقديم القرآن وفي ابي داود عن البرار بن عازب قال كنت مع علي رضي الله عنه حين امره علي بن الحسين

ولقد قرأ في القرآن أن المراد من قوله تعالى وأما الحج والعمرة لله أن يحرم بهما من ذنوبه إجله على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قبل تكميله تعجيل الأحرار
 واستنامة أحرارهم من الميقات إلى أن يفرغ منهم ولا كذلك القم كان القرآن أول من ذكر قبل الاختلاف بيننا وبين المشافيع
 بناء على أن القادون عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعندنا طواف واحد وسعي واحد **قال** وصفة القرآن أن يحل
 بالعمرة والحج معاً من الميقات ويقول عقب الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسهره علي وتقبلهما مني لأن القرآن هو الحج بين الحج
 والعمرة من ذلك قرئت الشق بالشق إذا جمعت بينهما وكان إذا دخل حجة على مرة قبل أن يطوف لها أربعة أسواط لأن الجمع قد تحقق
 إذا كان متصفاً فانه متى غزم على إداسهما يستل التيسر فيهما وقدم العمرة على الحج فيه ذلك يقول ليك بوجه وجهه معاً لأنه يبدأ بأفعال العمرة
 فذلك يبدأ بذكرها وإن أخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس لأن الواجب للجمع ولو أدى بقلده لم يذكرها في التلبية لخرها اعتباراً بالصلاة
 في الأفراد على القرآن لأنها غير محصورة لا بقدر كل شك قد رزينا فيجوز زيادة تلبية من قرن على من أفرد كما يجوز قلبه وسفر غير مقصور
 الإنسان من نفسه في عبادة وإن كان قد يصير عبادة بنية النكاح فلا يبعد أن يتيه نفس النكاح الذي هو أقل سفر فضل من الأكثر
 سفر خصوصية فيه اعتبر بالشارع فإن ظهر ما عليها والأحكام بالانضائية تبعاً إذ قلنا بالانضائية بالعلم بأنه قرن لظهور أنه لم يكن ليعبد الله تعالى
 بهذه العبادة الواجبة التي لم يقع له في عمرة الأقره وأما كل وجه فيها وإحلق خرج عن العبادة فلا يوجب بآيته بالكرز زيادة فضائية بالمسكن
 فيه كما قلناه فيما قبل واعتقد بما روى أي بالمرحلة فيما روى القرآن رخصة لوصف في قول الجاهلية العمرة في الشهر الحرام من غير الفور وكان تجوز
 الشرع أي ما في الشهر الحج حتى لا يتجلبج إلى وقت آخر البنية رخصة إسقاطاً وكان من قبل أن رخصة الإسقاط على العمرة في هذه الشريعة حيث
 كانت نسخاً للشرع المطلوب فضله وأقل ما في الباب أن يكون فضل لأن في فعله بعد تقرر الشرع المطلوب أظهره ويرفض هذا المطلوب بنفسه
 وهو ما تولى في الأذعان والقبول من مجرد اعتقاد حقيقة وعدم بطلان الخصوصيات وكثير من الشرع من يتقبل الله تعالى مثلاً أو التمتع
 ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم قوله وللمقران وذكر في القرآن جواب عن قول مالك للتمتع بذكره في القرآن ولا ذكر للقران في وقت الح
 على فيه وهو قوله تعالى وأما الحج والعمرة لله على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول من سجد وصلى الله عليه أما ما من تحرمهما من ووجهه الكباش على ما قبلت
 من الخلافية لنفس كرا التمتع وذكر القرآن لأنه نوع منه فذكر كل من أنواعه منها وقوله تعالى من تمتع بالعمرة إلى الحج على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله
 في وقت الحج تزقاً غاية الحج وساء متعاً لما قلناه أنها كانت ممنوعة عند الجاهلية في شهر الحج تعطيها الحج بأن لا يشرك معه في وقت شئ فلما أباحها الغزوة
 حل جلاله فيه كان توفيقه وميسره لما فيه من إسقاط ممنوعة سفر آخر أو صلب إلى أن يفتحن وقت الحج فكان الاتي بتمتعاً بمنته الترفق بهما في وقت الح
 قوله وعن طواف واحد أو اثنين فلما كان في الجمع بينهما نقصان فعال للأفعال بالنسبة إلى أفراد كل متعاً كان إلى من الجمع قوله عقب الصلاة اللهم اني اريد
 على ما قد سناه قوله والقران في معنى التمتع وعلى ما قلناه في قوله تعالى من تمتع بالعمرة إلى الحج ليفيد تقديم العمرة في القرآن بنظم الآية لا بالانها
 قوله لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيمة تقدم غير مرة وقت روى من حديث ابن عمر الثابت في الصحيحين أنه من
 طواف طوافاً واحداً لما قال بهذا فعلة رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاب المصير بقول ولما أنه لما طاف منى بن معبد طوافين
 سعى سعيين قال له عمر بن الخطاب لم يركبك ثم حل لدخول على الدخول في الوقت وذلك أن طوافه غير مردد الوقت قاء لا كان ذوقاً
 في الحج غير متوقف على نية القرآن بل كل من حج يكون قد حكم بأن حجة تفتن عمرة وليس كذلك اتفاقاً بيننا وبينه أن يراد بالدخول وقت
 أو داخل الأفعال بشرطية القرآن والدخول وقتاً ثابت اتفاقاً وهو محتمل وهو متروك الظاهر فوجب الحكم عليه بخلافه المحتمل الآخر
 لأنه مختلف فيه ومخالف للمعهود المستقر شرعاً في الجمع بين عبادة وتين وهو كونه بفعل فعال كل منها الاتري استشفة الطلوع لا بغيره
 أو أحسنه لما تجرته وحده وانت خبير بأن هذا الجواب متوقف على صحة حديث السبب من معبد على النفس الذي ذكره المصنف الذي س
 من سناه من الصحيح في أول القرآن أنما نصه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عمر بن الخطاب لم يركبك ثم حل لدخول على الدخول في الوقت وذلك أن طوافه غير مردد الوقت قاء لا كان ذوقاً
 عن النبي بن معبد قال كنت رجلاً أعزاً يا نصرانياً فالتفت فالتفت رجلاً من غشيرتي يقال له يا نبي بن بشر لك فقلت يا أخاه اني حزين
 على الجهاد واني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فكيف لي بأن اجمع بينهما فقلت لي يا نبي بن بشر اني حزين على الجهاد واني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فكيف لي بأن اجمع بينهما فقلت لي يا نبي بن بشر اني حزين

بشر

[illegible]

ان الله ارتضى لسبب ابيه في حبه بن ابا المجدب الوهم قتال قتال ان يحيى حدث به في حقه فله فوجهم والى جواب بهذا الاسناد والله عليه السلام
قرن الحج والعمرة وليس فيه ذكر الطواف ولا اى وقيل ان رجوع من ذكر الطواف لم يسمع وعنه على السواب ثم حسد عنه به
ان عليه السلام قرن قال: قد بلغني خبر فله ما يكره وفيه الطواف ثم اسند الى عبد الله بن داود وبذلك الاسناد ايضا انه قرن انتمى بحال
ما ذكر ان الله قد ثبت عنه انه ذكر زيادة على غيره والزائدة من المنة بمجولة فاسند اليه غاية ما فيه انه اقتصر على بعض الحديث بما لا يستلزم
رجوعه واعتزله باختلاف فكثير يقع مثل ما ثبت عن ابن مسعود وشغل كمال اينما قال ابن شيبة ثنا بشير بن ميسرة عن ابن مسعود عن ابن
ابن مالك بن عياض بن مسعود قال في ما للقرآن يطوف طوافين وسبعين مائة لاركا براكب الصلابة ثم روى عن ابن مسعود وغيره ان ابن مسعود
عاصر من فوجهم اليمامة ورواية من غيرهم من رواية غيرهم كان قولهم ورواية من مقتضى مع ما يسهل عدولهم ورواية من مقتضى مع ما يسهل عدولهم ورواية من مقتضى مع ما يسهل عدولهم
الى اخره حتى كان فيقول كل منما والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله فان طواف طوافين وسبعين مائة الى ابن مسعود بن مسعود بن مسعود بن مسعود
بين سبعين مائة قوله لانه في مقتضى الله تعالى عليه فيها فيكون بها فيه دلالة لان جوبه في المنة لشككته اطلاق الفرق بجاني وقت
بشرط على ما ذكره على ما ذكره الحق ما قرناه ايجاب الهدي بالنس في المنة ايجاب في القرآن غيره وهو المسمى بالمنة عرفا ويجب المسمى به في المنة بل
كان خلق قبله لزم عندنا في حقيقته رحمه الله قوله فان لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام ثم بشرط اجزائهما قبول الاحرام بالعمرة في شهر الحج وان كان
في شوال مكلما آخر الى آخر وقتها فهو مثل لرجاء ان يدرك الهدي ولذا كان الفضل ان يجزئها السابغ من حصى حجة يوم التروية ويوم عرفة ولما
هو سببه فلا يجوز تقديمه على الرجوع عن منى بعد تمام اعمال الواجبات لانه معلق بالرجوع قال تعالى سببه اذا رجعت لم يعلق بالشرط عدمه بل موجود
تقديمه عليه لتقديم على وقته بخلاف صوم الثلاثة فانه تعالى امر به في الحج قال تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج والمروة وقته لا تحاله كون اعماله
فان صام بعد الاحرام بالعمرة في شهر الحج فقد صام في وقته فيجوز فان قدر على الهدي في خلال الثلاثة او بعد باقيل يوم النحر لزم الهدي بنقط الصوم
لخلفه اذا قدر على الاصل قبل ادى الحكم بالاجتات بطل الخلف وان قيل عليه بعد الحلق قبل ان يصوم سببه في ايام الذبح او بعد فلم يلزم الهدي لان
في حصول الحلق فوجوه الاصل بعد لا تخفى الخلف كروية المنة المار بعد الصلوة بالتميم وكذا لو لم يجز حتى منست ايام الذبح ثم وجد الهدي لان الذبح
موقت بايام النحر فاذا منست فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل بلا هدي وكما يتحلل ثم وجبه ولو صام في وقته مع وجود الهدي ينظر فان شئ الله
الى يوم النحر لم يسنه لاقدرة على الاصل نون هلك قبل الذبح جاز للرجوع عن الاصل فكان المنة تمت التحلل قوله اذا فرغ سبب الرجوع
هذا التبيين للمعاني في اطلاق الرجوع على الفرغ في الآية فاذا لم يسنه اريد بسبب فيه مخرج في الكفا في الشان في دليل لزيادة محبته
فيكون ان يكون الاجماع على ان الرجوع الى مكة غير قاصد لا قاصه بها حتى تحتق رجوعه الى غير بلد ووطنه ثم بدله ان يتخذها ووطنه كان له
ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه بل لا غير وانما عرض الاستيطان وبعد ذلك القدرة من الرجوع ثم لم يتحقق بعد صيرورتها
رجوع ليكون رجوعا الى وطنه وعلى انه لو لم يتخذ وطنه اصلا ولم يكن له وطن بل ستم على اسبائه وجب عليه صومها بهذا المنص ولا يتحقق في
في حقه صوم الرجوع من الاعمال فعلم ان المراد به الرجوع عنها وقول المنة ليكون اذ ارجع بسبب فيجوز على هذا معناه بعد سبب الرجوع وفيه نظر
فان ترتب الجواز انما هو على وجود سبب الحكم لا سبب شئ آخر والحكم بها وجب الصوم وجوزة عن الواجب سبب الاول انما هو المتع

سید محمد بن محمد

ما قلنا بل سنذكر عن الكتب المعتبرة عن بعضهم ان فيما بعد الحلق البنية والشاة ايضا بالجماع وعن بعضهم المبدية فقط ونسب الاول
منها ثم شيخ الاسلام قيد لزوم الدم الواحد بغير الجماع ووسال ان في الجماع بعد الوقوف شاتين من اجله ممن ان يكون احرام العمر
بعد الوقوف توجب الجنبه عليه شيئا اولافان اوجبت لزوم شمول الوجوب والاشمول عدم قوله وليس لابل ملة تمتع
ولا اقران تحتل نفى الوجوب المسمى ليس بوجبه حتى لو احرم على بمسرة او بها او طاف للوقوف في الشرح ثم حج من حرمه لا يمكن
تمتعها اولافا ونا وبقية ما اسيا في في الكتاب من قوله واذاعا والمتنع الى بلده بعد فرائضه من العمرة فلم يكن باق المسمى بل
تمتع لانه لم يابله يباين النكسين لما يحيا وذلك سبيل التمتع فافاد ان عدم اللام شرط الصحة المتنع فيستغنى عن ذلك ايضا
في قوله خلاف المكي اذ اخرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقانين قالوا نفس القرآن لان التمتع منسوخ
لان لم يابله بعد العمرة فيحمل نفى الحمل كما يقال ليس كان ان تصوم يوم النحر ولا ان تنفل بالعبادة وعند الطلوع والغروب حتى لو كان كما اتم
في شهر الحج حج من عامه اجمع بينهما كان متمتعاً وقارنا انها يغفل اياها على وجه معنى عنه وذا فهو المراد يحمل ما قدمناه من شتر عدم الالمام
للصحة على اشتراط الوجود للتمتع الذي لم يتحقق به شتر المنتهض سببا للشكر ويوافقه في غاية البيان ليس لابل ملة تمتع ولا شتر ان
ومن تمتع منهم وقرن كان عليه دم وهو دم جنابة ولا ياكل منه وصح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال ليس لابل ملة تمتع ولا اقران قال في التمتع
منع هذا التمتع اجازة واسا او عليهم دم الجهر وسذكر من كلام الحاكم مسجلا انتهى من كلام هذا الدم ان لا يتصور التمتع مقامه حاله العسر فافاد ان
الحكم في الواقع لزوم الجهر لزوم شتر الصحة لانه لا جبر الا لا وجد بصفت النقصان لا لالم لم يوجد شرعا فان قيل يمكن كون الدم للاعتبار
في اشهر الحج من المكي للتمتع منه وهذا فافاد من حنيفة العصر من اهل مكة ونازعهم في ذلك بعض الافاقيين من الحنفية من قريش وجرى
بينهم شذون ومختل اهل مكة باق في البدائع من قولهم لان دخل العمرة في شهر الحج وقع رخصة لقوله تعالى الحج أشهر موعدها وقيل
اي الحج أشهر معلومات واللام للاختصاص فاختصت هذه الاشهر بالحج وذلك بان لا يدخل فيها غيره الا ان العمرة دخلت فيها رخصة للافاقي
مضرورة تقدير ان شافى للعمرة فظلاله وهذا المعنى لا يوجد في حق اهل مكة ومن معناهم فلم تكن العمرة مشروعة في شهر الحج في حتم فبقيت العمرة
في شهر الحج في حتم معصية انتهى وفيه بعض اختصار الذي ذكره وغير واحد خلافاه وقد صرحوا في جواب الشافعي لما اجاز التمتع للمكي وقال
في بعض الاوجز منع العمرة في شهر الحج عام فبقينا والى المكي لغيره فقالوا اما الشيخ فتابعنا في حق المكي ايضا حتى يستمر في شهر الحج
ولا يكره له ذلك ولكن لا يدرك فضيلة التمتع الى آخر ما سذكر ان شاء الله تعالى فانما اهل مكة على هذا اعتبار المكي في شهر الحج
ان كان الجهر للعمرة فخطاب لا شك وان كان العلم بان هذا الذي اعظم منهم ليس بحيث يحتاج عن الحج اذ اخرج الناس للحج بل حج من عامه
فصحيح بناء على اخرج انكار التمتع للمكي لا الجهر بعمرة فاذا ظهر لك مسيح هذا الخلاف منه في اجازة العمرة من حيث هي مجرد عمرة في شهر الحج
وسمها وجب ان يتفحص عليه ما ذكره المكي للعمرة في شهر الحج حج من عامه بل يتكرر الدم عليه من صرح بجماله وان المنع ليس بالتمتع
لا يتكرر عليه لان تكراره لا اثر له في ثبوت تكثيره فافادنا عليه دم واحد لانه تمتع مرة واحدة وعلى من منع نفس الوقوف منه ثابت ان نسخ
حريمها انما هو للافاقي فقط يعني ان يتكرر الدم بتكراره والله اعلم واما النظر بعد ذلك في اولى القولين ونظر هؤلاء الى العمرة من شل

والجدة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وكان شرعيه الله تعالى لا ينافي ما في هذا حتى لا ينافي

وكانت العمرة في الحج وصريح منع المكي شرعاً الميثاق لا بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وهو خاص بالحج من غير أن يمتنع
فيما دارده على الإباحة غير أن القرآن يقول وليل التخصيص ما يصح تعليله لا يخرج به قول الشيخ من أن منع التمتع بالعمرة من غير أن يمتنع
الآية من قبل قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام على ما كان من مقتضى النسخ بالافاقى وانظر بعد ذلك محال
بذلك الموقوف ثم خصه في بعده ثلاثين عاماً من كتابه في الأكتاف أن الوجه منع العمرة للمكي في أشهر الحج من غير أن يمتنع من عامه وذلك أولاً
لأن النسخ خاص لم يثبت أن النسخ من قولهم العمرة في أشهر الحج من أشهر الحج ولا يمتنع إلا من كلام الجاهلية دون أن كان في شرعية
أبراهيم وغيره ولم يبق إلا النظر في الآية بوجه عام فخصه من أن قوله ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لا يمتنع بل مقدار التخصيص
تعليله بأن تجوز الإفاقي لمنع الحج كما عرفت ومنع من المكي لعدم الاشتراك في عدم الحج في عدم الحج لا يصح علته لمنع الحج لأنه إذا
لم يخرج لعدم الحج لا يقتضي أن يمتنع عليه بل إنما يصح عدم الحج في عدم الحج أن يخرج له كل من عدم الحج من الحج لأنه كما لم يخرج في
عدم الحج لا يخرج في الحج فحينئذ يجب عدم الحج لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام في أشهر الحج ثم لا شك أن منع نفس
العمرة في أشهر الحج للمكي متعين على الإجمال الأول الذي هو بناء في قوله وليس بأهل مكة تمتع والقرآن الحج وهو أن العمرة لا تحقق من الصلاة
لأنه إذا لم يحقق من حقيقة التمتع أشهر عيبه لا يكون منع من التمتع بالعمرة فكان حاصل منع صورة التمتع بالعمرة والحج والحج
غير ممنوع من مقتضى العمرة غير أن حجتها لا تحقق ويكونا متساويين في التمتع لكن الأوجه خلافه لم يصرح أهل المذهب من
أبي حنيفة وصاحبه في الإفاقي الذي يعتزم يعود إلى البدء ولم يكن سابق الهدى ثم حج من غايه بقوله لم يطل تمتعه وقصره بحكم أن من
شرط التمتع مطلقاً أن لا يلزم بالعمرة ما لا يصحح ولا وجوباً للشروط قبل وجوبه شرطه لا شك أن حجته قايلاً بوجوبه والقاسم مع الثام ولم يقوله
بوجوده الباطل شرعاً مع ذلك كتاب المنى كعبه الحريس منع شرعي يقتضي كلام آية المذهب أبو بال اعتباراً من كلام بعض المشايخ وأما
لم نساك في منع العمرة في أشهر الحج مسلكت صاحب الآية منع الأئمة على أنهم لم يلزم بوجوبه على أنفسهم وهو قول جابر في بعض الأوجه أن المراد
الحج أشهر واللام كالتفاد من جهة ما لا يمتنع ويقتضي أن يجزى كون المراد الحج أشهر حدياً فيقتضي أن لا يفعل فيها إلا غير ما هو الاستيلاء
أن لا يفعل فيها غير ما هو الاستيلاء من جهة قوله لا يمتنع عليه مدار احتجاج الشافعي على أن النسخ ترك العمرة في أشهر الحج عام في حق المكي وغيره ومعلوم
شرعية الحج في حق أهل حجاز التمتع لكسر وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لا يمتنع في مرجع الإشارة الهدى لا يمتنع
فثبت بذلك جواز التمتع للعمرة والهدى نعم قلنا بل مرجع الإشارة التمتع لوصفها باللام وهي تقتضي قيامها أن تمتعوا بالعمرة فالحال
الهدى فانه علينا على أن هذا الحج مكان اللام على مقتضى ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فان قيل شرع العمرة في
أشهر الحج علم قلنا منع من ذلك على قول الذي ردناه على تقديره أيضاً لا يمتنع لأننا نخير للمكي العمرة في أشهر الحج فان أريد المجموع
من العمرة مع الحج من عامه وهو المعبر عنه بالتمتع بالعمرة إلى الحج في النص فهو أول مسند ومحل النزاع ثم إن عللنا دليل التخصيص
قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام بكونه مسنداً إلى المكيين إذا فهمنا معنى الاتفاق في حق أهل مكة بشهر رمضان في أشهر الحج
بخلات الإفاقي فبقا صرحنا بإيجاب الشكر بإدراك الدم بالنسبة إلى الإفاقي فعدناه إلى كل من لم يباصد بين التمكن حتى إذا

ومن كان داخل المواقيت فليس بمنزلة المكي حتى لا يكون له سنة وكافرات

الافاق في اشران الحج ثم يرجع الى اهلها فاقام ثم حج منى عامه ليكون متقيا وصار شرعا للمتنع الماذون فيه شرعا ان ايلم بالبلد المأتمن الى ذلك
ابا حنيفة فرق بين كون العود مستحقا على الافاق بان كان ساق الهدي او لا فيجعل الامام عند استحقاق العود وشرعا كعبه وسياقي وعلقت
بذلك مقتضاها مع ما قد مضى من الحق من المتنع باطلاق القرآن لتأنيده وانما في السجدة يوم القرآن انه يمنع للارتفاق بالافاق في اشران الحج شرعا
عدم الامام للقران الماذون اليه ايضا فيقتضي في المكي ان يحج الى الكوفة ثم عاد فاحرم به من الميقات في اشران الحج ثم فصل ان يكون للقران
الشرعي استحقاق الحج المقادير من ايجابها له ثم شكره في فلات ما ذكره وما نص عليه المصنف بخلاد المكي اذ اخرج الى الكوفة في وقت لود
جنس المكي بالقران لانه لا تمنع له في مثل هذه الصورة لانه يعلم بالبلد بعد العدة ولو ساق الهدي لان العود غير مستحق عليه فيقتضي بالليل على التمسك
بل يقتضي ايضا باذني تامل وجوب عدم جبر على الافاق اذ اعادوا لم يتم حج ورجع من عامه اذ كانا اوجبوه على المكي اذ اتممت الاشكال
المعنى وانما علمت ان من جاز ان يذهب وجود الامام وهو ثابت في الافاق في الملام والقد سبحانه واعلم وقوله ان عسرة وجمعة يتقاسمان
فكان كالاتفاق في قوله اشران الى ان عدم صحة المتنع منه اذا كان بمكة لا يخلو بالمقاييس احد المسلمين لانه ان احرم به من اشران
اخذ بمقاييس العمرة ومن اكل غنميقات الحج المكمل فيكده ويلزمه الرضا ولا يستغنى ان ترك الاسباب من الميقات لا يوجب عسرة
النسك المعين الا ترى لو ان افاقيا جاز لم يقاوت ثم احرم بهما وعلما اذ يكون فارزا ويلزمه عدم القرآن مع عدم الوقت كما لو جنى على
احرام بل اولى اذ تأملت على ان المانع لو كان في الفتح قران كل مكي بطريق ان يحج الى اذني الحلال كالتيتم فحرم بجمعة ثم يخلو خطوة
في داخل ارض الحرم فيخرج كالحج المنع عام وسيب ليس الا لآلية والقران من المتنع بقا صرح بالمصنف فقال في آخر الباب بالقران منه
من المتنع هذا ثم قيد الجواب وان المكي بان يخرج من الميقات الى الكوفة مثلا قبل اشران الحج اما اذا خرج بعد وجوبها فلا قران ولا انما اوجسنت
اشران الحج ويذهب في المواقيت فقد صار ممنوعا من القرآن شرعا خلافا لغير ذلك فخرج من الميقات كما روي عن حماد وقتيل انه لا يتسلى
خطاب المنع مطلقا بل ادام بمكة فاذا خرج الى الافاق لمحق بالبلد لما عرف ان كل من قبل الى هناك صار ملحقا بالبلد كالاتفاق اذ اقصده بستان
بمعي عام حتى جاز له دخول مكة بلا احرام وغير ذلك وهل هذه كيفية الاجماع على ان الافاق اذ اقدم بجمعة في اشران الحج الى مكة كان احرامه في
من الحرم وان لم يقيم بمكة الا يوما واحدا فاطلاق المصنف هو الوجه هذا ما اعلم في اتم من البحث فها يصح منه القرآن الجائز لم ينقض طمس
بمكة للزوم اشران عدم الامام فيه كالاتفاق فان قرن لزوم عدم كالمقرن وهو بمكة لما علمت من ان القرآن مما صدقات المتنع بالنسبة القرآني
ويلزم فيه وجود اكثر اشران بطل العدة في اشران الحج لان المتنع بالعدة في اشران الحج وجوب الشكر بالدم ما كان النسل
العمرة فيها ثم الحج فيها وهذا في القرآن كما هو في المتنع وما عن محمد في من احرم به اذ طاف للعمرة في رمضان اذ قران ولا دم عليه ولو
بالقران بالمعنى اللغوي اذ لا شك في انه قرن اي جمع الاتري انه في لزم القرآن بالتمسك الشرعي الماذون فيه هو لزوم الدم
ولم يلبس الشرعي في الملهزم الشرعي والحاصل ان النسك المستحب للدم شكرا في فعل المشرع المتفق بالشرع
لما كان في الجاهلية وذلك لتعبد العمرة في اشران الحج فان كان مع الحج في الاحرام قبل كشرطه وان العدة فهو المسبب بالقران لا في المتنع
بالمعنى العربي وكما هما المتنع بالاطلاق القرآني وعرف الصحابة بهيئة اطلاق العدة كحصول الرنق بهذا النسخ هذا كله على اصول المذهب

ولو خرج بعد تمام الفاسدة الى خارج المواقيت كالطائف ونحوه مما لا يله المتعة ثم يرجع ففقدت عمرته الفاسدة فخرج من عامه
فخرج على الخلفاء عنه ليس يمتنع لانه على سفره الاول فكانه لم يحسن من مكة فحين فرغ من الفاسدة لمزمه ان يقضيها من مكة لانه
من اهل مكة فلما خرج ثم احرم بها فقصاها منارسلما باله كما فرغ كما انك اذا خرج ثم عاد فاعتمر ثم حج من عامه وعندهما ما تمتع لانهما
سفره الاول فوجدين عاد فاقى فعلا في اشهر الحج هذا اذا اعتمر في اشهر الحج وافدا فاما اذا كان اعتمر قبل اشهر الحج وافدا واهتم
على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج ففقد عمرته فيها ثم حج من عامه فليس يمتنع اتفاقا وهو ملكي تمتع فيكون سببا
عليه دم فلو عاد الى غير اله الى موضع لا يله المتعة ثم عاد باحرام العمرة ثم عاد فاقى في اشهر الحج ثم حج من عامه فمضى قول ابي حنيفة في
وجهين في وجبه يكون متمتعا وهو اذا راى اهل شوال خارج المواقيت وفي وجبه لا يكون متمتعا وهو اذا راى اهل شوال داخل المواقيت
لان الوجه الاول اوردك اشهر الحج وهو من اهل التمتع وفي الثاني اوردك وهو ممنوع منه لانه لا يزول المنع حتى يلحق باله وعندهما ما يمتنع
في الوجهين بناء على انقضاء السفر الاول بلوجه ذلك الموضع فهو كما لو لم يمتنع باله هذا وكلام الاصحاب كله على ان الخروج الى الميقات
من غير محاذرة بمنزلة عدم الخروج من مكة لان اهل المواقيت في حكم حاضري المسجد الحرام حتى انه ليس يمتنع ولا قران ويحل لهم دخول مكة
بغير احرام اذا لم يريدوا التنسك الا ما ذكره الطحاوي انه بمنزلة العود الى اهل قال لفرغ من عمرته وحل ثم اتم باله وخرج الى ميقات
نفسه ثم عادوا حرم كحجة من الميقات حج من عامه لانه يكون متمتعا بالاجماع لان العود الى ميقات نفسه يلحق بالاهل من وجبه ولو خرج
الى غير ميقات نفسه ولم يمتنع باله لانه لا يكون متمتعا بالاجماع لان العود الى ميقات نفسه يلحق بالاهل من وجبه ولو خرج
الى الحاق بالاهل من كل وجبه قال لا يكون متمتعا انتهى والمبول عليه هذا مشهور قوله بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين ان
خرجنا لائري الحج فلما كنا بربن خضت فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا بالي فقال مالك ان كنت قلت نعم قال ان هذا
امر كتبته الله على بنات آدم فاقضى بالمتنعي الحاج غير ان لا تقو في بالبيت حتى تطهرين واخرجنا عن جابر قال قال ابن عباس
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حج مفردا قبلت عائشة بعمرة حتى اذا كنا بربن عركت عائشة حتى اذا قد راسنا من لم يكن
مدى قال طننا بالكعبة وبالصفا والمروة فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نحل مناسن لم يكن معدي قال فقلت
حل فاقال احل كله فافقنا النساء وتطيننا ولبسنا ثيابا ليس سينا وبين عسرة الاربع اقبال ثم اهلنا يوم التروية ثم
دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة وهي تسكي فقال لها ما شاكر قالت شاني اني حضرت وقابلت الناس
ولم احل ولم اطف بالبيت والناس يذنبون الى الحج الا ان قال بان هذا امر كتبته الله على بنات آدم فافقنا على ثم اهلنا الحج
فقلت ووقفت المواقيت حتى اذا ظهرت ملاقات بالكعبة وبالصفا والمروة ثم قال قد طلعت من حجتك وعمرتك جميعا
قالت يا رسول الله اني اجزئي نفسي اني لم اطف بالبيت حتى حجت قال فاذهب به يا عبد الرحمن فاعمر ما بين التمتع انتهى قد تم
من كسرى لاهل الطوائف واحد وهو غير لازم ومعنى حلت من حجتك وعمرتك لا يستلزم منها بعد قضاء فعل كل منهما بل يجوز
شروط الخروج من العمرة قبل اتمامها ويكون عليها قضاء ولا لا تری الى قولها في الرواية الاحمدية في الصحيحين في قولها

بيت

وحيث ذكر الفرق بينهما من حيث النشأة والدم يتبادر بالاشارة في جميع المواضع كما في موضعين نذكرهما في باب الهناء انشاء الله تعالى
 ممدودة في الاحرام غير ممدودة في النقص صام من بولها فيجب بقتل الفلأه والجراد وهكذا روي عن ابى يوسف **قال** فان خضب رأسه
 شتمه فغلبه دم لا يذ طيب قال عليه السلام الخياط خيب وان ساد ملبدا فعليه دمان دم الطيب ودم التنظية وروى خضب رأسه بالرسمة
 كابتى عليه لا يذ الطيب بطن ابى يوسف ان اذا خضب رأسه بالرسمة لا يذ الطيب ولا يذ الخياط ولا يذ الجمل المعالج من الطهر فغلبه الخياط باعتبار انه يذ الطيب رأسه
 وهذا هو الصحيح ثم ذكره ابى يوسف في حجة واحدة على ذكره في الامم الضعيف ان كل واحد من هذا مستحب فان اذ خضب بغيره غلبه حجة ذكره في الامم الضعيف
 وقال الشافعي ان اذا استعمل في الشدة فغلبه الدم لا يذ الطيب ولا يذ الخياط ولا يذ الجمل المعالج من الطهر فغلبه الخياط باعتبار انه يذ الطيب رأسه
 وكان حينئذ ان اهل الطب يخلعون قروم طيب يقتل النورام ويطبقون الشدة والشفت فيكامل الخياط هذه الجوارح بدم ذكره في الامم الضعيف كما روي عن
 يعلى بن قيس بن ابي غنم قال ان اكل من سباعية فيه شام من محمد خلوف البيت والتبر اذا صابغ بالحرم فغلبه فلا شئ عليه ان كان
 وان اسباب جسدته منه كثيرا فعليه الدم انتهى في الرواية وروى الكافي في الكافي الذي هو جمع كلام محمد بن الحسن طيبا وان لرق
 صدق بسندته فان لم يرق شي فلا شئ عليه الا ان يكون بالرق بكثرة فاما حاشا فعليه دم وفي التناوون لا يس طيبا بيده
 وان كان لا يتشبه بالطينية اعلم ان حشمة ابقا اشار الى اعتبار الكثرة في الطيب والثقة في الدم والثقة قال في باب
 بان كان كثيرا فاشا فعليه دم ان كان قليلا فغلبه كما مرخ باعنت بارها في العفو ويعتد وروى شيخ الاسلام وغيره منيها
 بانه ان كان كثيرا فكثير من مازا او زود وكف من الغالية وفي المسك ما تشكروه الناس فعليه الدم وان كان في نفسه
 قليلا وهو ما يستقله الناس فالعبرة بالتطيين عضو به وعدمه فان طيب بعينه كما مالا فعليه دم والا فغلبه وانما اعتبر الهناء في
 في الكثرة والعلة في نفسه والتوفيق هو التوفيق قوله وحسن نذكر الفرق ابي بين حلق ريق الكرسين وتطيين ريق الكرسين
 هو ما ذكره قريبا وشبهه عليه عمت ذكره في مالى اللغز ادر عن ابى يوسف ان طيبا بركم او بقدره من حشمة فعليه دم ففريق سعل
 مالى انتهى قوله الا انى موطنين موطنين البذرة اربعة من طواف الطواف المفروض جنبنا او ما قلنا او نسا او جاع بعد التوفيق
 لكن العدة يرى انفسه على الاول والاخير كانا عمت على كلام لزوم البذرة في الخاض والنسار بالادلة من الحشمة الى الاله
 متساوية في الغلط والاشباه اغلط الا ترى انها متساوية قربان التبرج بخلاف جنايتها قوله الا لا يجب بقتل القمل والجوارح فانه يتبين
 باشارته انه فان خضب رأسه سجنا بمنزلة ان فعال لا مالا يتبع صرفه الف التامث فعليه دم وكذا اذا خضب مرة في بالان كرامة
 مستلثة وان لم يكن ذكيتة قال غايه السلام الخياط طيب او البسقي وغيره وفي سنده عبد الله بن ابي عمير وعمر بن ابي العاص الغاية في النشأة
 ونظفه منى المحدثه عن الكلل والدم والخصاب بالخناء وقال الخياط طيب وهذا اذا كان نائفا فان كان شينا فغير الكرسين
 دمان الطيب والتنظية ولا يخفى ان ذلك اذا دام يوما او ليلة على جميع رأسه ورجله وكذا اذا غلط الرسمة قوله وهذا هو الصحيح
 ينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان التنظية موجبة بالاتفاق غير انها للعلاج فلما ذكر الخياط ولم يذكر الدم وعلى هذا فما في الجوامع ان
 ليد رأسه فعليه دم والتبديد ان اخذ شيئا من الخيطي والاسس والصمغ فيجاء في اصول الشتر ليتبدد وما ذكره رشيد الدين البصري في مناهج
 من قوله وحسن ان ليد رأسه قبل الاحرام للتنظية مثل لانه يجوز استحباب التنظية الكامة قبل الاحرام بخلاف التطيب في سائر الوضوء الاسكان
 والكسر وهو ثبت يصنع بدور فان لم يغتف فلا شئ عليه كالغسل بالاشنان والسدر وعن ابى حنيفة فيه صدقة لانه يبين الشتر ويقتل الوباء
 قوله فان اذ من بزيت خضه من بين الادوية التي لا راحة لها ليشفي بمضمون الملقب نقي الخياط فبما عده من الادوية كما شحس
 وبالسمن والابد على هذا من كونه عم الزيت في اصل فانه ذكره كالحل كالزيت في المبسوط قوله ولا يذ طيبا بركم او بقدره من حشمة فعليه دم ففريق سعل
 عن نوع طيب يقتل الوباء الخ كما كان الواجب الدم عينا باعتبار ان وضع المسكة فيما اذا اذ من كله او علقوا لم يثبت
 بالتفصيل بانه اصل الطيب الحاقا بكسر جري الصيد فان الواجب فيه قيمة فامسح الى جعله جوارح في لزوم الدم ومن
 بذلك كصاحب المبسوط ففقد الحاق في لزوم الدم في الجمل احتجا على الشافعي فيما اذا استعمل من غير المسكة

من

من

وهذا الخلاف في الويت البحت ما حمل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزعفران وما اشبههما يجب باستعماله الدم بلا اتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمل على وجه الغلب ولوداوى به حرجه او شقوف رجليه فلا كفارة عليه كانه ليس بطيب في نفسه اما احوال الطيب وهو طيب من وجه يشترط استعماله على وجه الطيب بخلاف ما اذا قلنا باليسك وما اشبهه وان لم يكن له با حرجه او شقوف رجليه كما هو عليه

من بدنه فانه حكمي خلافه ثم اعقبه بهذا الاستدلال وفيه نظر فانه ذكره وجه قول ابي حنيفة بعد حكايته قول الصاحبين في لزوم الصلوة وقول الشافعي وقال فيه فيجب استعمال اصل الطيب ما يجب استعمال الطيب كغيره من الصلوة ومعنى كونه اصل الطيب انه يعلق فيه الاثار كما لو روي فيمنع فيصير نفسه طيبا قوله وهذا الخلاف في الزيت البحت اى الخالص واحل البحت هو بالهنة الشرح اما الطيب وهو ما علق فيه الاثار كالزيت بالعود وهو الياسمين وورق البان والورد فيجب استعماله بالاتفاق الدم اذا كان كثيرا كقوله وهذا اذا اى اى الزيت الخالص او احوال طيبا كما لا يشترط في لزوم الدم بها استعماله على وجه الطيب فلو اكلها او دابى بها شقوف رجليه او قطر في اذنيه لا يجب شئ ولذا جعل المقتضى الكفارة لينتفى الدم والصدقة بخلاف المسك وما اشبهه من الغبر والفاخر والكا لوجبت يلزم النجس بالاستعمال على وجه التدوى كسنة تخير اذا كان لعذرين الدم والصدوم والاطعام على ما ساقى وكذا اذا اكل كثير من الطيب هو ما يلزم بالكثر فيه فعليه الدم وهذه تشهد بعدم اعتبار العصب مطلقا في لزوم الدم بل ذاك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما ذكرناه آنفا ثم الاكل الموجب ان يأكله كما هو فان جسد في طعامه فطبخ كاذن خمران والافاديه من الزنجبيل والدار حنظل يجعل في الطعام فلا شئ عليه فمن ابن عمر كانه كان يأكل السكياج الماصفر وهو محرم وان لم يطبخ بل غططه بياض كل بلا طبخ كالمح وغيره فان كانت رائحته موجودة كره ولا شئ عليه اذا كان مغلوبا فانه كالمسك اما اذا كان غالبا فهو كالزعفران الحن انص لان اعتبار الغالب عدما عكس الاصول والمعقول فيجب النجس وان لم يظهر رائحته ولو غلب بمشروب وهو غالب فغلبه الدم وان كان مغلوبا نصه الا ان يشرب مرارا فدم فان كان يشرب تدوى يتخير في خصال الكفارة وفي البسوط فيسأ اذا اكل كحل كحل فيه طيب عليه صدقة الا ان يكون كثيرا فعليه دم في قنارى قاصى فان ان اكل كحل كحل فيه طيب مرة او مرتين عليه الدم في قول ابي حنيفة يعني تفسير المراد بقوله الا ان يكون كثيرا انه الكثرة في الفعل لا في نفس الطيب لاني لو لم يفرق بمرارة واحدة وان كانت طيب كثيرا في الكحل ويشعر بخلاف لكن باقى الحاكم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل فعليه صدقة الا ان يكون ذلك مرارا كثيرا فعليه دم لم يحكم فيه خلافا ولو كان يحكه ظاهر انما هو عادة محذرة اللهم الا ان يجعل موضع الخلاف ما دون الثلث كما يفيد تضييعه على المرة والمرة وباقى الكافي المزار الكثير هذا فان كان الكحل حرج ضرورة يتخير في الكفارة وكذا اذا تدوى به واد فيه طيب فالزكاة بجراحته او شربه شربا وباقى الفتاوى لو غسل بشئان فيه طيب فان كان من راهنما آسنا با فعليه صدقة وان ساه طيبا فعليه الدم ان شق ولو غسل راسه بالخطي فعليه دم عند ابي حنيفة ورسال ابو يوسف في محمد عليه الصدقة لانه ليس طيبا لكنه يثقل الهمام ولم يمنع لفي الطيب مطلقا بل لمرأحة وان لم يكن زكية فكان كالحما مع قتله الهوام فتشاكل النجاسة فيلزمه الدم وعن ابي يوسف ليس فيه شئ واول ما اذا غسل به بعد الرمى يوم النحر لانه لا ينجس له حلق راسه عند ابي حنيفة في اغرى ان عليه دين للطيب والتعليق قبل قول ابي حنيفة في خطي العروق وله رائحة وقولها في خطي الشام ولا رائحة فلا خلاف وقيل بل الخلاف في العرق ولو غسل الصابون والحمر لاروايه فيه وقالوا الاشئ فيه لانه ليس بطيب ولا يقتل قوله وان سن ثوبا فخطا به لا فرق في لزوم الدم بين ما اذا حدث للبدن بعد الاحرام وهو لا يسهل قدام يوم اول ليلة عيدم خلاف اتفاقا بعد الاحرام بالطيب لاني عليه قتل للنفس

وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعين ابي يوسف سرقه اذ انيس اكثر من نصف درهم وتكون في حقيقته سرقه اذ قال الشافعي
 يجب الدم بنفس اللبس لان الاتفاق يتكامل بالاستئصال على يده ولتأني معنى التزويق مقصود به ان اللبس فلا بد من اعتبار المدة لتحويل
 على الكمال ويجب الدم فقد ربا اليوم لانه يلبس فيه ثم يفرغ عادة وتتقاصر فيما دونه الجناية فوجب الصدقة غير ان ابا يوسف اقام
 اكثر مقام الكل ولما تدعى بالنعيق او تشبهه اذ اقر ربا اليوم قبل ذهابه وبذلك لم يلبس لابس الخط وكان لو دخل مسكنه في القباء ولم يدخل
 يد فيه في الكمين خلافا لغيره لانه لا يلبس لابس القباء فلهذا انكف في حفظه والتقدم في نطقه الرأس من حيث
 الوقت ما يبينه ولا خلاف انه اذا غطي جميع رأسه يومه ما كان عليه لابس عليه الدم لانه صنف عتق

فيه ولو لم يلبس فيه ايضا ولا فرق بين كونه خمارا او لابس او كرا عليه او ناما فغطى النان رأسه ليلته او وجهه حتى يجب الحجب
 على انما لان الاتفاق حصل له وعدم الاختيار سقط الاثم عند الموجب على ما عرفت تحقيقه في مواضع والمقتضى في قوله وان اللبس
 يحيط باللبس معتبر المنزوم بل لو جمع اللباس كله التمس والعمامة واخفين يوما كان عليه دم واحدة كما لا بد جات في الجماع لانه ليس احد
 على جهة واحدة وعلى القارن وان فيما على المنفرد فيه دم وكذا لو دام على ذلك يوما او كان نيزعها ليلا ويغادر لابسها نهارا او لابسها ليلا لغير
 نيزعها نهارا لم يفرق عن الشرك عند الجماع فان غزم عليه ثم لم يلبس في ان كان كافر الاول بالاتفاق لانه لا كافر الاول بالتحقق بالدم
 فيغير اللبس الثاني مبتدأ وان لم يكن كافر الاول عليه كفارتان عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد كفاية واحدة مبتدأ على ان
 ما لم يفر في اللبس على حال فهو واحد بخلاف ما اذا كثر على ما قرنا وما يقتل ان طائرنا على غير الشرك انتقل حكم اللبس الاول بتعين الثاني
 مبتدأ وما خلا ان الشرك مع غزم الشرك يوجب اختلاف اللبسين مجازا ولا يوجب التغيران عند ما عرفت فكيف لغير اللبس في اوراق واما دم
 على نفسه لما ذكرنا على دم آخر بخلاف لان الدم على اللبس كالمبتدأ ليس بالواجب بل هو اجرم وهو مشتمل على الخط فادام عليه بغيا لاجرامه يوما اذا
 عليه الدم واعلم ان ما ذكرنا من اتحاد الجزاء ليس سبيح المحيط مجازا اذا لم يقتضه سبب اللبس فان تمس بذلك اذا احيط الى اللبس فوجب
 فلبس ثوبين فان لابسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة تخير فيها لانه لو كان يضطر الى لبس ثوبين فلبس ثوبين او ثوبا
 وجبة او اضطر الى لبس ثوبين فلبسهما مع عمامة وان لابسهما على موضعين موضع الضرورة وغيره كالفسوخة مع التمس في الوجه الاول
 والثاني كان عليه كفارتان تخير في احداهما وبما بالضرورة والآخرى لا تخير فيها وبما بالغير لا بد من صدقة ولو سبب اتحاده ما اذا كان
 مثلا مما يحتاج الى اللبس لا يستثنى عنه في وقت زوالها فان عليه كفارة واحدة وان تعدد لبس لم تنزل عنه فان زالت ثوبها من غير
 وعي غير ما عرفت ذلك فعليه كفارتان كافر الاول او لا عند ما عرفت محمد كفارة واحدة ما لم يكفر للاولى فان كفر فعليه اخرى كذا اذا
 جسد عدو فاحتاج الى اللبس لاحتال اياها لميسر او اشترج اليه ونيزعها او ارجع فعليه كفارة واحدة ما لم يمسب ذال او يوفان فوجب
 وجاز تعدد غيره لانه كفارة اخرى بالآل في ضمن هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجدة واختلافها الى ضرورة اللبس كيف كانت لو
 ضرورة فزالت فدام بعد ما يداوي ويؤمن فدام في شك من زوال الضرورة ليس عليه الكفارة واحدة وان تيقن زوالها
 فاستمر كان عليه كفارة اخرى لا تخير فيها قوله وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة في حرارة الامل في ساعته نصف صباح
 وفي اقل من ساعته قبضة من بر قوله فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال تمنع قول الشافعي ان الاتفاق يتكامل
 بالاستئصال بل مجرد الاستعمال ثم انشأ في الحال لا سجدا لانسان ارتفاقا فضلا عن كماله وقوله في وجه التفسير يومه لانه يلبس
 ثم يفرغ عادة ليعتبر على اليوم بل ليس الليلة اكانه كاليوم بحريان المعنى كونه في نطقه ونطقه في الاستئصال
 وغير قوله غير ان ابا يوسف اقام الاكثر مقام الكل كما اعتبره في كشف العورت في الصدقة وعن محمد في لبس بعض اليوم فسطه
 من الدم ثلث اليوم في ثلث الدم وفي نصفه وفي غير الاعيت بار تخير في قوله لانه لم يلبس لابس المحيط آن يحصل
 بواسطة النجاسة اشتغال على البس ان فاستمسك قايما انتهى انتهى لبس المحيط ولا امت لنا فيما اذا حصل مسكينة القبا دون

ولو عني بعض أسد فالمراد من حديثه لا نذكره اليوم اعتبارا بالحق في العود وهذا لأن سائر التبعات استتباعا وبعثا
 بعض الناس ومنهم من يوجب اعتبار الرأس بالحق في الحقيقة وإذا جلت في رأسه أو رجع بحجته فبما عد عليه دم فإن كانت
 أقل من الربع فعد عليه دم وقد قال ذلك لا يجوز لا يحق الكل وقال الشافعي لا يجب بحلقه انقلل اعتبارا بلباسات الحرام
 ولأن حلق بعض الرأس امر تفارق كامل لأنه معتاد فنتكامل به احتياجه ومتقاصر فبما عد عليه دم بخلاف نظيب وبيع
 العضو لأن عود متعود وكذلك حلق بعض الحية معتاد بالعراق فادى العرب وإن حلف الرقبة كلها فعد عليه دم

إن يتصل به في الكمين أنه لا شيء عليه ذلك الأول ليس الظاهر أن من خیر ان يزور عليه دم ولا تستساك بنفسه فإن ذرا القبا والظلم
 غير الزور دم يحصل الاستسكان بالزوم مع الاستئصال بالخطا في سجنات ما لو عنت الرداءة أو شرا الأزار بجل يواكبه أو ذلك الشبه
 بالخطا ولا شيء عليه لا انتقال الاستئصال بواسطة الخطا في ذرا خال المنكبين القبا خلافا لفرقة الأبا حسن في تيقن السراويل
 موضع النكبة فيا تزير وإن لم يكن المكاب الذي لا يبلغ الكعب إذا كان في وسط القدم لأن الرجل ح هو الرجل من قطع الخفين أو
 من الكعبين وقت عود نفسه باطلاق ذلك بخلاف الجورب فإنه كالحشف فليس به يواجب مله دم قوله ولو عني بعض رأسه فالمراد
 عن أبي حنيفة اعتبار الربع أن بلغ قدر الربع فدام مولا الزم دم اعتبارا بالحق والعورة حيث يازم الدم حلق ربع الرأس والحيطة
 بوجوبه ليس بوجوب ربع العورة قوله وهذا لأن سائر التبعات استتباع مقصود بزيادة بعض الناس يصلح إبداء الجامع أي
 الجنب بواجب في حلق النصف الدم فبما الارتفاق به على وجه الكمال في المكان الذي جعل مثابته في تقطيعه لبعض الناس والاعتقاد ببعض الناس والاعتقاد
 بغيره لا ارتفاق والاعتقاد بغيره إذا كان الجامع هذا فالصحيح أن سائر العورة أصلا لا تقار بهذا الجامع أنه ليس ضاردا لصحة الاعتقاد
 أن لا يكسب بل لوجوه كثيرة لا فائدة ليس المذهب هذا أنها لا ترجى أن الباطنة لم يقل ببقائه الأكثر مقام الكل في اليوم والليله أو أوجه فيها
 الباطنة واللبس لأن النظر منها ليس باللبس لا لبس لا ارتفاق كاملا وعد به وكذا إذا عني ربع وجهه أو عني ربع وجهه أو عني ربع
 أنه يثبت أكثر الرأس اعتبار الحقيقة ولم يذكر محمد قوله ولا نقل في البدع عن نوادر ابن سماعة عن محمد بن عمار هذا القول ولم يحكم خلافا
 في الأصل وهذا القول أوجب في النظر لأن اعتبر الارتفاق الكامل واعتبار تقطيعه لبعضه وليد على تحصيله لكن ذلك المقتضى المعتاد
 ليس من الربع فإن ما يفعله من تعلم من اليامين اللذين ليسون المسلم فتح يشهد به تحت الحنك تقطيعه لبعض الذي هو الأكثر فإن
 البادى منهم من الناصية ليس غير بل تقطيعه مجرد الربع فقط على وجه يستساك لم يتحقق إلا أن يكون نحو جبهة تشد وجه ظهره إن ما عينه
 جامعا في حلق غير صحيح لأن العلة في الأصل جعل الارتفاق كاملا بحلق الربع ليس بقصد اليه على وجه العادة والثابت في الفرض
 الاعتقاد بغيره تقطيعه لبعض الذي هو الأكثر لا أقل وهو الدليل على الارتفاق به فلم تجز في الأصل والفرض ولذا لم يعين المصنف
 في المصنف سوى مطلق لبعض فإن عني بربع منعنا وجوده في الفرض ومن شروعه اعتبار الربع ما لم يعصب المحرم رأسه
 بعصاة أو وجهه بما أو ليلته فغلبه صدقة إلا أن يأخذ قدر الربع ولو عصب موضعاً من جسده لا شيء عليه وإن كثر كسبه يكره من
 غير اعتقاد الأزار وتحليل الرداءة الجنب بخلاف لبس المرأة القفازين لأن لها أن تستبرئ منها بخيط وغيره فلم يكره لها
 لا بأس أن يغطي أفئته وقفاه من كحمته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذوقه ولا بأس أن يضع يده على الفخذ دون
 ثوبه على القارن في جميع ما تقدم من فيه وما أوصدته دمان أو صدقته دمان كما سذكر قوله ولما ان حلق بعض الرأس الحرم هذا هو الفرق
 المذمومين حلق الربع وتطبيب الربع وقوله لأنه معتاد صريح في أن الحكم بحصول كمال الارتفاق بذلك البعض مستدل عليه
 بالقصد اليه على وجه الاعتقاد بوجوبه ما يعني فيه ومن يفعله بعض الأتراك والعلمانية يحلقون نواصيرهم فقط وكذا حلق بعض الحية
 متجاوزا لمرض الخواص والعرب وبعض أهل المغرب إلا أن هذا في هذا احتمال أن فيسأله لا راحة ولا لينة فيعتبر فيه الكفاية

الكل

لا بد من مقصود بالحلق وان خلق الاطمين او اخذها فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق ليدفع الاذى ويصل الراحة فاشبه العانة
 ذكر في الاطمين الحلق متاد في الاصل النصف وهو السنة وقال ابو يوسف وصحبه اذا حلق عضو فعليه دم وان كان اقل قطعاً لم يرد
 الصدر والساق وما اشبه ذلك كانه مقصود بطريق التور فيتم الحلق كل وقت فاصور عند حلق بعضه وان اخذ من شارب من فاعليه طعام
 حكومت عدل ومعناه انه يتطاول هذا المأخوذ كما يكون من يبيع اللحية فيبيع عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثله مثل ردم الربيع يلزمه قيمته

احتياطاً لان هذه الكفارة بما يحتاج الى اثباتها بديل لزومها مع الاعذار وقوله لا بد غير مقصود يعني العادة ان من سلبها المقصود
 كما ورد او سلب نعم به يديه مسحا ليرسخ بفضله وجهه ايضا بخلاف الاقتصار على بعضه فانما يكون غلبا عند قصد مجرأ مساك للخطوة او للملاقاة
 من غير قصد او لغاية القلة في السلب نفسه قيقا صراحتا في فساد دون العضو فيجب الصدقة ثم ما ذكر من ان في حلق ربيع الاراس والحيية
 وما من غير خلاف موافق للعامة كسب هو الصحيح لاني باعني شمس الامنة وقاصي خان ان على قولهما في الجميع الدم وفي الاقل منه الطعام
 وعن ابى يوسف في اخرى ان في حلق الاكثر الدم وعن محمد بسبب الدم حلق عشرة لانه يقدر به الاشارة الشرعية في مقام الكمال احتياطا
 في افلا كان الصانع على ناصيته اقل من ربع شعرة فانما فيه صدقة وكذا لو حلق كل ركة ما عليه اقل من ربع شعرة وان كان عليه شدة
 ربع شعرة لو كان شعرا كمالا فعليه دم وعلى هذا الجي مثل فميم يلمت كحيت الغاية في الخفة وفي مرغيا في في حلق ركة وارق ما
 ثم حلق كحيت وهو في مقام من فعليه دم آخره ولو حلق راسه ونحيته والبطية وكل بدنه في مجلس واحد قدم داهي الحلق المجالس فكل
 مجلس موجب جناية فيه عندها وعند محمد وم واحد وان اختلف المجلس لم يكفر للاول ولتقدم في السلب كاعتبره بالو حلق في
 مجلس ربع راسه وفي آخر ربعا آخر حتى انما في اربعة مجلس يلمز به دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للاول والفرق لهما ان هذه جناية وحسب
 وان تعدت المجلس لا تتاح لهما وهو الكراس هذا فاما في مناسك الفارس من قوله وما سقط من شعرات ركة وكحيت عند الوضوء لم يرد
 من طعام عن محمد وهو خلاف ما في قباوي قاصي خان قال وان تنف من راسه او الفة او كحيت شعرات فهي كل شعرة كف من طعام
 الا ان تنزله على ثلث شعرات فان بلغ عشرة الزم به دم وكذا اذا جرح فاحترق ذلك غير صحيح لما علمت من ان القدر الذي يجب فيه الدم
 هو الربع من كل منها ثم في الثلث كف من طعام وفي خزانة الاكل في خضلة نصف صاع قوله لانها عنه مقصود بالحلق فيفعل ذلك
 كثير من الناس للراحة والزينة قوله ان خلق الاطمين او اخذها فعليه دم المعروف هذا لا اطلاق وفي قباوي قاصي خان في الاطمين
 ان كان كثير الشعر يعتبر فيه الربع لو جوب الدم والا فالاكثر قوله وقال ابو يوسف ومحمد تخصيص قولهما ليس بخلاف ابى حنيفة بل
 لان الرواية في ذلك محفوظة عنهما وقوله اراد به الساق والصدر وما اشبه ذلك تفسير المراد بما هو خض من مودى اللفظ يخرج بذلك الركة
 والحية فان في الربع من كل منها الدم بخلاف هذه الاعضاء والفارق العادة ثم حمله الصدر والساق مقصود بالحلق موافق لجامع فخر الاسلام
 مخالف لما في المبسوط فعليه حتى حلق عضو مقصود بالحلق فعليه دم وان حلق ما ليس مقصودا فصديق ثم قال ما ليس مقصودا حلق شعرة
 والساق وما هو مقصود حلق الاراس والاطمين هذا وجه وقوله لانه مقصود بطريق التورية فروع بان المقصود الى حاجتها انما هو في ضم خيب بها
 اوليست العادة تغير الساق محده بل تغير المجموع من الصلب القدم فكان ينسب المقصود الحلق نعم كثير الاعتقادون تغير الفخمة ما فوقه دون الساق
 وقد يقتصر على العانة او مع الصلب انما يغفل هذا الحاجة اما الساق وحده فلان حلق ان يجنب كل منها الصدقة واعلم انه يجمع المتفرق في الحلق
 كما في الطيب قوله فان اخذ من شارب او اخذه كله او طلقه فعليه طعام هو حكومته عدل بان ينظر الى المأخوذ بالنسبة من ربع اللحية فيجب بحسب ما
 فان كان مثل ربع ربعا لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها فثمنها وكذا في المبسوط بخلاف هذا قال ولم يذكر في الكتاب اذا حلق شارب وانما ذكر
 اذا اخذ من شارب فعليه الصدقة فمن اصحابنا من يقول ان حلق شارب يلزمه الدم لانه مقصود بالحلق فعليه كصوفية وغيرهم ولا يصح ان يلزمه الدم

في حلق

ولفظه لاخذ من الشارب قد دل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة ان يقص حتى يوازي الاطار قال وان حلق موضع الحاجة
فعليه م عند الى خيفة مرة وقال عليه صدقة لا انا يحلق لاجل الحاجة وهي ليست من المحظورات فكذلك ما يكون وسيلة اليها
الا ان فيه الزيادة من القصد فحجب الصدقة ولا في خيفة مرة ان حلقه مقصودا لانه لا يتوسل الى المقصود ولا به وقد جازاه الى
القصد عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق رأس محرم بامره او بغيره فعلى الحلق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي
لا يجب ان كان بغيره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكروه من ان يكون
هو اخذ الجرح كالفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه يكتفي بالماء دون الحكة

لا من طرف من اللحية وهو مع اللحية كعقود واحد وان كان لكل عضو واحد لا يجب بما دون المربع منه الدم والشارب ون المربع من اللحية
فيكفيه الصدقة في حلقه انتهى وما في الهداية انما يظهر تقريره على قول محمد في تطيب بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم ما على ما عرفت
من جابة ظاهر المذهب وهو ان ما لم يجب فيه الدم يجب الصدقة مقدرة بمقدار صاع الا فيما يستثنى فلتاتم على تقدير التفرع على قول محمد
فالواجب ان ينظر الى سبعة الماخوذ من ربع اللحية معتبرا منها الشارب كما يفيد ما في الجسد من كون الشارب طراف من اللحية يومها عضو واجب
الا ان يمسح ربع اللحية غير معتبرا بالشارب معنا فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ الماخوذ من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشاة
لا دونه واذا اخذ الحرم من شارب حلال اطعم ما شارف قوله ولفظه الاخذ بدل على انه يسته فيه وهو ان يحلق بشيء الى خلاف ما ذكره الطحاوي
في شرح الكافي حيث قال القصد حين تفسيره ان يقص حتى يقيقص عن الاطار وهو كسر الخمرة ملتقى بالجلدة واللم من الشفة وكلام المعص على ان يكافؤ
ثم قال الطحاوي والحلق احسن وهذا قول في حنيفة والي يوسف ومحمد والمذهب عند بعض المتأخرين من مشائخنا ان يسته بالقص انتهى
فالمعنى ان حكم يكون المذهب القصد اخذ من لفظه الاخذ في الجماع لغيره فواعم من الحلق لان الحلق اخذ والذي ليس اخذا هو القصد فان ادعى
انه المتبادر لكثرة استعماله فيه معناه وان سلم فليس المقصود في الجماع هذا بيان ان السنة هو القصد والاول بيان ما في ازالة الشعر
غدا المحرم الا يرى انه ذكر في الاصل الحلق ولم يلزم كون المذهب فيه ستمائة الحلق فعلم ان المقصود ذكره بالنيب الا ان الازالة تباين طريق
حصلت لتعيين حكمه واما الحديث وهو قوله عليه السلام من من الفطرة التحنن والاستحاضة وقص الشارب وتقليم الاظفار وتبنت الاباط
فلا يباين ما يريد بلفظ الحلق فان المراد منه المبالغة في الاستيفاء عما بقوله عليه السلام في الصحيحين من اجفاد الشوارب وهو المبالغة
في التقصع وبما شئ حصل من المقصود غير انه بالحاق بالموسى اليسر من المقصود وت يكون بالمقصود ايضا مشد ذلك
بشخص يصنع منها فحظ الشارب فقول الطحاوي احسن من القصد يريد القصد الذي لم يبلغ ذاك المبلغ في المبالغة فان غلب
اول الصناعة قصا في موضع قص حلاقة قوله لانه لا يتوسل الى المقصود الا بالنيب لانه اذا لم تترتب الحاجة على حلق موضع الحاجة
لا يجب لانه لانه اذا كان كونه مقصودا انما هو للتوسل الى الحاجة فاذا لم تقصبه الحاجة لم يقع وسيلة فلم يكن مقصودا ولا يجب
الا ان يستدق وعبارته شرح اكثر وادخل في ذلك حيث قال في دليلنا وانه قليل من لا يجب الدم كما اذا حلقه لغير الحاجة
وفي دليله ان حلقه لم يحتاج مقصود وهو المعبر بخلاف الحلق لغيره فانظر لسان التركيب الصالح في وجه قوله ما عباره شرح اكثر بخلاف
تركيب الكلب حيث قال الحاجة ليست بمحظورة فلما لا يكون وسيلة اليها فانه يفيد نفى خط هذا الحلق للحاجة اذا لا تقصص الحاجة الى
الحاجة الى تقصص الدم فلا يكون الحلق محظورا ولا يلزم في ليس الا عدم وجوب الصدقة عينا بل تخيير من ذلك وهو عدم وليس المقصود
بما يلزم لانه لم يستدق عينا بمعنى عدم دخول الدم في كراهة هذا الحلق خلافا لابي حنيفة وعدم الخطر لا يستلزمه وقوله
في وجه قول ابي حنيفة وقد وجد الزالة القصد عن عضو كامل يريد ان هذا الموضع في حق الحاجة كمال قوله وان حلق رأس
محرم القاصد غير المحرم لان الضمائر في الافعال كلها مثل ان غنصب اسن بالضم فان او من زريت وان لبس ثوبا فيضطاد
عظمي ربه المحرم بربنا صرح به في اول الباب فقال اذا تطيب المحرم ولهذا قال بعد وكذا اذا كان الحلق حلا لا يستلزم الجواب

وقد تقرر وسبقه وهو ما نال من الرأفة والذمة فيلزمه الدم حقا بخلاف المضطر حيث يتخيل ان الكافة هناك سماوية وههنا من العباد
 انه لا يجمع المخلوق رأسه على الخالق بل ان الدم انما لزمه بما نال من الرأفة فصار كالغدر من حق العفو ولكن اذا كان الخالق حلالا لا يخلو
 انجذب في المخلوق رأسه وانما الخالق تلزمه الصبق في مستثنائا في الوجهين وقال الشافعي رآه لا شئ عليه وعلى هذا الخلاف
 ان اخلق المحرم رأس حلال له ان معنى الاختلاف لا يتحقق بخلق شعر غيره وهو الوجه ولان انزاله ما يفر من بدن الانسان من
 مخطورات الاحرام لا يستحقه الا ان من قوله فيات المحرم فلا يفتقر المحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الحناية في شعره

في المخلوق رأسه الا ان تعيين المخلوق بسبب معنى اختلاف الجواب غير مفيد والحاصل انه ان كان يكونا محرمين او حلالين والخالق محرم
 والمخلوق رأسه حلالا او قلبه وفي كل الصور على الخالق صدق الا ان يكونا حلالين على المخلوق وم الا ان يكون حلالا لا يتغير فيه المكان
 بغير اذنه بان يكون مكانا او زمانا لانه من جهة العباد بخلاف المضطر فاذا اخلق الحلال اس محرم فقد باشر قطع ما استحق الا ان بالاحتمام
 او لا فرق بين لا يتكلموا حتى تخلوا وبين لا تعصوا حتى لا تخرج المحرم فاذا استحق الشجر نفسه الا ان من هذه العبارة استحق الشجر ايضا الا ان فيجب تقوية
 الكفارة بالصمدية واذا اخلق المحرم رأس حلال فالارتفاق الحاصل له برفع ثقت خيرة اذ الاشك في ناذي الانسان بفتش غيره يحده من
 راي ثائر الحسن شعثا مع شعث الثوب فقل لا يراى وما من غسل لجمعة بل كان واجبا الا ذلك لتساوي الا انه دول التناوي فتفت نفسه ففتت بجناية
 فوجبت الصمدية وله اخرى الوجه الاول في هذا وقد يمنع بان استحقاق لشعر الا ان انما هو بمنسبة الى من قام به الاحرام خالقا او مخلوقا
 فان خطاب المتعلق للمحرم فلهذا خصصناه الاول بقى ان المحرم اذا اخلق اس المحرم اجمع فيه تفويت الا من استحق والارتفاق بازالته
 نفسه غيره وقد كان كل منهما بافراوه موجبا للصمدية فربما يقال انما كل بجناية بهذا الاجتماع فتفت وجوب الدم على الخالق كما قال ابو حنيفة
 في الاول بان بالزيت البحت وجب الدم لاجتماع امور لو انفرد كل منها لم يوجب كليلين الشعر واصالة التسليط قتل المواقف كما ملت بجناية
 بهذه الجملة فوجب الدم وتقرر الخلاف مع الشافعي ظاهر من الكتاب فبني عدم الزام المحرم شيئا اذا كان غير مختار ما تقدم غير مرة في الصمدية
 والصوم من ان عدمه يسقط الحكم عنده وعندنا لا يوجب عدمه عند على الخالق مطلقا عدمه الموجب بان كان حلالا لاطلاق الحلق غير محرم وان كان
 فلذلك لان الارتفاق لم يحصل له وهو الموجب عليه فان قيل قد باشر امر مخطو او هو امانة المخلوق المحرم على المعصية ان كان باختياره
 وبغير اختياره اولى قلنا المعاصي انما هي اسباب العقوبة الاطلاق وليس كل معصية توجب جزاء في احكام الدنيا والبعض هو مقتضى الحق
 فتقول اما الحلال فاختصنا بقطع شجر احرم بجام تفويت امن يستحق مستقرب الجزاء والواجب اتباع الدليل لا الضيق كونه نصا واما المحرم
 وسلان الموشر للجزاء في حقه موثيل للارتفاق بقضاء النفس فان كان على وجه الكمال كان الجزاء وما والا نصدة فتقيد الافدانة
 الى نفسه بل في اذا لم يشئت اعتباره وعقوبة هو تعلق بالاسوادة ثابتة والحاصل ان نفسه محمل والحمل لا يدخل في التسليط والا
 امتنع القياس فالاصل الفاعل المحال الا ان يدل على قصد تخصيص حكم به وليس الامر له خصوص اذا لم يتق قف عليه
 مناسبة المناسبة فيتعدي من نفسه الى غيره اذا وجد فيه تمام الموشر وقصور بارودها الى الصمدية وقد يقال مباشرة
 الفعل الذي به قصار النفس ان كان جزاء العاة ولو حكما بان ياذن المحرم في حلق رأسه لزم عدم الجزاء على الشائم بخلق
 رأسه والا لزم الجزاء اذا نظر الى ذي زينة متعطف النفس فان اختيار الشافعي في داوحي ان الارتفاق لا يحصل بمجرد روية كما مستلنا
 بينه الجزاء في مجرد اللبس لذلك عكروا ما لو فرض طولها يوا مع محاذية ومجتمعة واستشاق طيبه ولو كان الى شئ قللت
 باختيار الاول ونفي الجزاء عن الشائم والمكره ولا يلزم معنى هذا في كل موطن كالصلاة وغيرها لان النساء فيها مشا علق مجبر ووجود
 الكلام مثلا وهذا قد فرض تسليم الجزاء بالارتفاق الكائن عن مباشرة السبب لو حكما قوله نصا كما لمغورس بعينه لا يبرح
 بالقر على من غر بجريته من تزويج بها اذا ظهرت امة من القول لان بدله وهو ما ناله من اللذة والراحة فتش للمغورس يكون

في واجب

صلى

فان الخدم من شارب خلل او قاطفوا اطعم ما شاء والوجه فيه ما يبتاعه ليعر في عي ندم ارتفاق لانه يتادى بتقت غيره وان كان اقل من
التدنى بعتت نفسه فيلزمه الطعام وان قص اظافر يديته ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التثنية
والله ما يهين البدن فاذا اقلعها فصار ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يخفى على من اصابه من اجلس في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان
كان في مجلس فذلك عند محمد لان مبناها على التداخل فاشبهت كفارة الفطر الا اذا غلبت الكفارة لا تقام الا بالثبوت وعلى قول ابى حنيفة والى يوسف
يجوز اربعة دماء ان قلم في كل مجلس او رجل لان الغالب فيه معنى العبادة فيقتضي التداخل بالحد المحل في اى السجدة وان قص يد او رجله فعليه دم اقامة
لزمه مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافر فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال اذ لم يجلد الدم بقص ثلثه فصار هو قول
ابى حنيفة وهو لا يظن ان الاصل الواحد دماء الثلث كقوله اجماع المذكور في الكتاب ان الظاهر كيف واحد اظافر ما عليه الدم بقلة وقيل انما مقام الكل اذ اقلها مقام
البدن لا اثر عليه وكون الفاعل كذلك لا يرجع المملوك ربه على الحاقه بغير اذن لان سببه شخصي وقوله فان اخذ من شارب خلل
او قلم اظفاره اطعم ما شاء انما في الشارب خلا شك انما في قلم الاظافر فخرجنا الف لمانى المبسوط فاجعل الجواب في قص الاظفار هنا كما يجواب
في الحلق ونفى الجحيت ايضا عليه صدقة هذا وعن محمد رواية لا يضمن في قص الاظفار ولا يعلم ان مسيح جناية الاصل في المبسوط في الكافي
لما حكم في الحاقه فكذلك وان حلق الحرم من خلل تصدق بشي واذا حلق الحرم راجع لم يجر بامره او بغير امره فعلى المملوك دمه وعلى الحاقه
صدقة انتهى وهذه العبارة انما تقتضي لزوم الصدقة المتقدمة بصفحة صاع فيما اذا حلق راسه من محرم وانما في الحلل فيقتضي ان يطعم اربعين
شمار كقولهم من قتل قملة او جرادة تصدق بما شاء وراودة المقدوني عرف اطلاقهم ان يذكروا لفظ صدقة فقط والتدبر علم حقيقة الحاق
ثم بعد التفصيل المذكور في الحاقه في الجواب في قص الاظفار كما يجواب في الحلق فان كان ما ذكرناه انه يقتضي عزمه في التغيير وقيل
فيكون ذلك التفصيل ايضا جازيا في قص الاظفار فيصعد في الهداية لانه فرض الصدقة في قلم الاظفار الحلل قولهم ان قص الاظافر يديته
رجليه فعليه دم لانه اكمل ارتفاق يكون بالقبض وقص يد ارتفاق كامل فعليه الدم ايهاا فقص الكل في مجلس واحد مجلس كل الشارب
وحلق بشعر كل البدن في مجلس الاوجب غير دم واحد فان كان في مجلس فذلكا عند محمد اي دم واحد لان معنى هذه الكفارة على التداخل
حتى لزم الحرم بقتل صيد المحرم قيمة واحدة مع الجناية على الاحرام واكحرم فاشبهت كفارة الفطر في رمضان ان اذا تكررت الجنايات الفطر
ولم يكف نفسه لوان واحدة منها لزمه كفارة واحدة وان كفر لسابقة كفر للائحة كذا هنا قوله وعلى قول ابى حنيفة والى يوسف عليه اربعة
دماء وان قص في كل مجلس طرفا من اربعة لان الغالب فيه معنى العبادة فخرج الجواب عن كفارة الاظفار فيقتضي التداخل باجماع مجلسين
لا بد من اثبات هذه المقدمات والمثبت لما لزمه الكفارة شرعا من الاعذار ومن المعلوم ان الاعذار مسقط للعقوبات وعلى هذا قلنا
ان لا دم ترجح معنى العبادة عدم التداخل لانه لا يلق بالوجود والا ان يوجب موجب كخبر كما اوجب في اى السجدة لزمه الحج ولو لم يستبرأ
لا موجب هنا ولا حاقه بامى السجدة في الكتاب انما هو في تقدير التداخل مجلس لاني اثبات التداخل نفسه الا كان بلا جامع لانه موجب
في الاصل اعني اى السجدة لزمه الحج وذلك لان العادة مستمرة بتكرار الآيات للزيادة والكره والتدبر للتعاظم الحاجة الى ذلك
فالدم يستبرأ لزم الحج غير ان ما يدفع هذه الحاجات بمن التكرار يكون غالبا في مجلس واحد فيقتضي التداخل بالاجماع لزمه الحج
ولو لا التداخل هنا قلنا انما اذا لا بد من اربعة اظافر يديته ورجليه الى تفرق ذلك في مجلس فلا يثبت عادة مستمرة في ذلك فلا يسحب
ليخرج بتقدير عدم التداخل على تقدير قص كل طرف في مجلس فلا يثبت هذا الحكم الا ان يكون فيه اجماع في المبسوط لو قص احدى يديته
والاخرى في مجلس وحلق راسه وكعنته وبطنه او حلق راسه قبل الموتون في مجلس اجمع اربعة او خمسة او ستة فعليه دم واحد ان خلع
المجلس يلزمه كل مجلس موجب جناية فيه عندنا وقال محمد عليه دم واحد في تعدد المجلس ايضا لما لم يكفر عن الاولى ولتقدم نظيره
في الطيب اعتبره بما لو حلق في مجلس واحد راسه وفي مجلس آخر رجليه ثم وثم حتى حلق كله في اربعة مجلس يلزمه دم واحد اتفاقا لما لم يكفر
للاول والفرق لهما ان الجناية في الحلق واحدة لاتحاد محلها وهو الراس قوله اتانته للربع مقام الكل كما في اسطق اى حلق الراس
والجحيت لان حلق ربع غير تام من الاعضاء انما فيه المصداقة فان قيل الحاقه الربع من الراس بجملة بار على انه معناه واعتاده في قلم الاظفار

[illegible]

فصل من طاف طواف القدوم بعد ثمانية صدقة وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه السلام الطواف بغيره كالتيمم باليمين
المطلق فتكون الطهارة من شربه قلنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة ثم تكن فرضاً قبل كل صلاة واحدة
لا يجب تركها الجارية لأن الخوف واجب على من يفتت بدو الخوف فإذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشرع وقد ورد
نقص ترك الطهارة في غير الصدقة الطهارة لا يثبت عنه الواجب بالاحتياط الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم
في كل طواف هو تطوع ولو طاف الزيادة بعد طوافه فافعله شاة لا يسهل ادخل نقص في الركعة

ثم ذكر فيها أيضا فقال وإذا طاف أربعة أمشواط من طواف الزيارة وقد قصر ثم جامع فليس عليه شيء وإن لم يكن قصر فعليه دم فمين
بنا وادعاهم أخذ التفصيل من أفراد أن كان إذا خف الوجوب بعد وجود واحد ما بعد الوقوف ولما قل أن يستشكل أن الطواف قبل
الصلوة لم يخل به شيء فكان ينبغي أن يجب الجزر وإن كان سؤال ابن عباس وقتوا بما كان فمين لم يطف للمعلم بان فتواه بذلك
الجماعة على إجماع من فساده ولو كان تارنا المعنى الذي طاف للزيادة قبل الخلق ثم جامع قال في البدل عليه شيئا من إجماع الإجماع
جسما وروى ابن سماعة عن محمد بن الرقيات فمين طاف للزيارة جنباً ثم جامع قبل العودة قال محمد بن أبي القيس فليس عليه شيء ولكن باخففة
اتمس فمما إذا طاف جنباً ثم جامع ثم أعاد طافه أن يوجب عليه ما وكذا قول أبي يوسف وجه القياس أن الجماع وقع بعد التحلل لما عرف
من أن الطهارة ليست بشرط صحة الطواف وجه الاستسكان أن بالعادة طاف بغير الطواف عند بعض مشايخ العراق وليصير طوافه المقصود
لأن الجماعية توجب نقصاً فافشا فبين أن الجماع كان قبل الطواف فيوجب الكفارة بخلاف ما إذا طاف على غير وضوء يعني ثم جامع ثم أعاد وهو لا شيء
عليه لأن النقصان ليس بغيره فمفسد الأول فيقع جماعة بعد التحلل به كذا في البدل وفيه ما قل فإن لا النسخ أن قال ببعض المشايخ فقد قال أفراد من بعده
جمع فلم يلزم وعلى تقديره فوقعه شرعاً قبل التحلل أنما وجبه البدل لا مطلق الدم اللهم إلا أن يقال أنه قبله من جهة دون وجهه ومنوجه عدم الانشغال بالشرع

فصل قوله ومن طاف طواف القدوم بغير ثمانية صدقة موافق لما في عامة النسخ وصرح به عن محمد ومخالف لما في بسوط شيخ الإسلام قال ليس
لطواف التيمم بغير ثمانية صدقة شيء لأنه لو تركه لم يكن عليه شيء فكذا تركه من جهة الوجوه أن البطل بها الممكون الطهارة سنة اعني قوله لا يجب تركها الجارية
ولأن الجبر يوجب العمل كالفلا بالطهارة ولما استشعر أن يقال على الأول لزوم الجبر مطلقاً ممنوع وهو أول المسئلة فأنما يفتي في غير الطواف الوجوب
دفعه بقرينة أن كل ترك لا يخلو من كونه في واجب فإن التطوع إذا شرع فيه صار واجبا بالشرع ثم يدفعه النص بترك الطهارة فيه غاية لا
أن وجوبه ليس بإيجاب تعال ابتدأ فافطرنا التعاوت في الموطأ من الدم إلى الصدقة فيما إذا طافه مجرداً ومن البدل إلى الشاة إذا طافه

جنباً قوله لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة روى الترمذي عن ابن عباس عنه عليه السلام أنه قال الطواف بالبيت صلوة إلا
أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا تكلم إلا بخبر وجه الاستدلال أنه تشبيه في الحكم بدليل الاستثناء من الحكم في قوله لا تكلمون فيه فيكون كونه قال بطل الصلاة
في حكمها إلا في جواز الكلام فيصير ما سوى الكلام داخل في الصدرة ومنه اشتراط الطهارة واستدل ابن الجوزي بما في الصحيحين من أن من أضاف
وقال لها عليه السلام أقضى باليقضي الحاج غير أن لا تطوف بالبيت رتب منع الطواف على انتهاء الطهارة وهذا حكم وسبب ظاهر أن الحكم يعلق
بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لعدم دخول المسجد للحائض ولنا في الجواب عن الأول طريقان أحدهما في نظم الجواب وعن هذا وهو
تسليم أنه تشبيه في الحكم لكنه خبر واحد ولم يلزم نسخه لا إطلاق كتاب البدل كما ثبت به الوجوب لا الافتراض لا استلزامه لا كفايته بحجبه
وليس ذلك لازم مقتضاه بل لازمه التفتيش به فكيف ولو ثبت به افتراض الطهارة كان سخا له إذ قوله تعالى وليطوفوا البيت فليقتضه الخروج
عن عمدته بالدوران حول البيت مع الطهارة وعدمها فجعله لا يخرج مع عدمها نسخ لا إطلاقه وهو لا يجوز قرينة عليه موجبه من إثبات وجوب
الطهارة حتى اثبت تركها والزنا الجابر وليس مقتضى خبر الواحد غير هذا الاشتراط الفضي إلى نسخ إطلاق كتاب البدل تعالى ويؤكد
انتهاء الاشتراط ما ذكره الشيخ تقي الدين في الإمام روى سعيد بن منصور ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن عطاء قال حاضت امرأة وجاءها

كان الخشن من الاول فيجوز بالدم وان كان جنباً عليه بانه كذا في روى عن ابن عباس في ان الجنابة اغتسال من الحدث فيجب فيه نقصانها بالبدن
لما في النقادة ولكن اذا طاف اكثر من جنباً او بعد ثلث ان كثر الشئ لدهم كذا ولا افضل ان يعيد الطواف لانه لم يرد عليه وفي بعض النسخ عليه ان يعيد

يطوف مع فاشته ام المؤمنين فاشتبهت بها عائشة ستة بطوافها وقال روى احمد بن حنبل ثنا محمد بن جعفر عن شعبة قال سالت
ابا داود منصور احم بن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يراه باسا وقد استظم باذنه الجواب عما اوردوه ابن الجوزي ثنا شيخه
ذلك التقرير ونقول بل التشبيه في الثواب لا في الاحكام وقوله الا انكم تتكلمون فيه منقطع كلامه من بيان لابطال كلامه فيه
وجوب التعبير في هذا الموضع لو كان كما قالوا لكان المشي متمنا ليجوز في الصدر وكان الشئ به استعمر فيه منها وهو ان يقال المشي قد علم
انما جاز قبل التشبيه فان الطواف نفس الشئ فحيث قال صلوة فقد قال المشي الخاص بالصلوة فيكون وجه التشبيه ما سوي المشي فلذا
اقتصر على الاول لكن ينبغي الاخر اذ مويد الوجه الثاني فان قيل الاصح هو الاول لان الوجوب ثابت عندنا ولا بد له من دليل وحده
على الوجه الثاني بنفيه وما اوردوه ابن الجوزي ظاهر فيه والحديث المذكور يقتضي على الوجه الاول فوجب التعبير اليه ونحصر الاخر في
اجماع المسلمين وباتفاق روى عنه مناسك عليه السلام انه جعل البيت عن يساره معين طاف ولا عتباره وجب ستر العورة في الطواف
فلو طاف مكشوف العورة لزم الدم ان لم بعده فالجواب لو كان الاول فهو المعتبر لكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه لكن
مخرجنا بعد ذلك وجوبها وفي البداية انها ليست بشرط بالاجماع فلا يقتضيه تحصيلها ولا يجب كنهه ستة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر
من قدر الدرهم لا يلزمه شئ لكنه يكره انتهى في الحديث على ان التشبيه في الثواب كما هو المذهب وليغافل ايجاب الطهارة الى ما اوردوه
ابن الجوزي وايجاب ستر العورة الى قوله عليه السلام الا لا يحسن بعد العام مشترك ولا يطوف بالبيت عريان قال محمد بن جعفر ومن طاف تطوعا
على شئ من هذه الوجوه فاحببنا ان كان بكلمة ان يعيد الطواف وان كان قد رجع الى البدنية صدقة سوي الذي طاف وعلى ثوبه نجاسة
بما اوردوه في بعض النسخ ان في نجاسة البدن كله الدم لا اصل له في الرواية والدر علم وقد يقال فلم لم تلحق الطهارة عن الجنس بالطهارة
عن الحدث وهو الاجل المنصوص عليه قياسا بستر العورة وليس هذا قياسا في اثبات شرط بل في اثبات الوجوب وتدابير ما حصل ما في
السيوطي من ان حكم النجاسة في الثوب اخف حتى جازت الصلوة مع قليل النجاسة في الثوب ومع كثيرها حال الضرورة فلا يمكن نجاسة الثوب
نقصان في الطواف وهذا يخص لفرق طهارة الحدث دون الستر ثم افادهم قايين الستر بنية بان وجوب الستر لاجل الطواف اخذ من قوله
عليه السلام الا لا يحسن بعد العام مشترك ولا يطوف بالبيت عريان فليسبب الكشف في نقصان في الطواف واشترط طهارة الثوب ليس للطواف على
المنصوص فلا يمكن تركه نقصان فيه ولم يبين البتة المشاركة للطواف في سببية المنع وافادها في البداية فقال المنع من الطواف مع الثوب الجنس
ليس لاجل بطواف بل لصيانته السجدة عن احواله النجاسة وصيانته عن التلويث فلا يوجب ذلك نقصان في الطواف فلا حاجة الى الجبر الا انه
نفى سببية الطواف بالكلية وقوله المنع من الطواف مع الثوب الجنس اما ان يكون معناه انه لو كان منع لكان لصيانة السجدة عن احواله النجاسة
ما تبت مع النجاسة وكذا اثبتت الكراهية به الا انه لا يبلغ الى الوجوب فلا يمتنع وجوب الجبر والدر سببية اجلم ولم يذكر في ظاهر الرواية تخصيص
سوي ط الثوب والتبليس يفيد تيمم البدن ايضا قوله فكان امش فان قيل لم اختلف الجابر في الفرض والنفل في الطواف دون
الصلوة فالجواب ان الاصل ان لا يختلف الجابر باختلاف الجنابة اعتبار السبب على وزن سببه فلا يترك الا للتعذر الشرعي وقد امكن
في الج لشرع الجابر فيه متمنا الى بدنة وشاة وصدقة فاعتبرت تفاوت الجابر بتفاوت الجنابة وتعد في الصلوة اذ لم يشرع الجابر

والاصح انه يعمى بالاعادة في الحدث استحبابا في الحائض بالنقصان بسبب كثرة قصورها بسبب كثرة اعادة الطواف وقد طهر من الحيض فاعاد الطواف بعد ايام
 بعد اعادة الطواف لا يشبهه النقصان ان اعاده وقد طهر من الحيض فاعاد الطواف بعد ايام لا يشبهه النقصان ان اعاده بعد ايام لان اعادة الطواف بعد ايام لا يشبهه النقصان ان اعاده
 بالنقصان على ما عرفت من منعه ولو رجع الى امله وقد طاف جنبا عليه ان يكون النقصان كثيرا فيكون العود استعدا كماله ويعود اجرام جنبا وان لم يبعث ببعث
 اجرامه لما بينا انه جازمه لان الافضل هو العود ولو رجع الى امله وقد طاف جنبا فان كان عاد وطاف جازما وان بحث بالمشاء فهو افضل لانه جازم معنى النقصان
 وفيه من الغفلة والولاء والوفاء والزيارة اذ رجع الى امله فعليه ان يعود بذلك الاجرام كمن اتم التسليم منه ورجع عن النساء حتى يطوف
 ومن طاف طواف الصدقة بعد طوافه في سنة واحدة دون طواف الزيارة وان كان اجبا فانه من طواف الفاتحة وعلى حية في الحائض لان الاصل هو طواف
 جنبا على ما بينا في سنة واحدة دون طواف الزيارة فيمكنه بالمشاء ومن طاف طواف الزيارة في سنة واحدة دون طواف الفاتحة لان النقصان يترك الافضل
 للنقصان الراسخ وهو الاصل وهو قوله والاصح انه يعمى بالاعادة في الحدث استحبابا وانما لم يعمى بالاعادة في الحيض لان الرواية مع ان الطواف
 في الطواف مطلقا واجبة لا لم يتبين الطواف جازما فان الدم والعمرة وما يجزئها فالجواب ان احب احدنا غير عمن واستحب الميعر لما
 اعنى الطواف ليكون الجواب من بعض الجوابين ما اذا رجع الى امله ولم يبعث بالمشاء فان البعث بالمشاء افضل لان النقصان كان يسيرا وفي
 المشاء فليس ينقض قوله له لانج عليه وان اعاده بعد ايام النحر ان هذه وسيلة وعدم وجوب المشاء اذا اعاده بعد ايام النحر دليل ان العمرة
 ان اول في المشاء والاول وجب عليه ان يعمى بالاعادة في الحدث استحبابا وانما لم يعمى بالاعادة في الحيض لان الرواية مع ان الطواف
 عند ابي مينة بالاعادة من الزيادة ان العمرة في فضل الجنابة للطواف التماسه وتيسير الاول به فوجب الكرخي انه ان المستحب
 الاول في الفضيلتين جميعا وصحح صاحب الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول معتد به حتى حل به النساء وتفسير ما علم شرعا باعتداده
 حال وجوده اولى واستدل الكرخي بان الاصل لو طاف للعمرة جنبا او وحده في رمضان ومنع من عابه لم يكن معتد به ان اعاده في
 بشوال او لم يبعده واعتذر عنه الشريفي في البسوطا بانه انما لم يكن معتد به لوقوع الامن له عن فساد العمرة فاذا امن فساد ما قبله وحول
 ووقف الحج لا يكون مجزا معتد به والطواف الاول كان حكمه فراغا لفاش النقصان فان اعاده الفسخ وصار المعتد به الثاني وان
 لم يكن معتد به في التحلل كمن قام في صلوة ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعى على سبيل التوقف فان عاد فقرأ ثم ركع
 ونفس الاول حتى ان من ادرك معه الركوع الثاني بذكر الركعة وان لم يقرأ في الركعتين الاخيرين كان الاول معتد به وبذلك خلا
 الحديث لان النقصان يسير فالتوقف به حكم الطواف بل بقي معتد به على الاطلاق والثاني جازم للتمكن فيه من النقصان ولو طاف المرأة
 للزيادة حائضا فلو طواف الجنين سواء انتهى وقول الكرخي اولى وجعل عدم التمتع في شاهدة الامن عن فساد العمرة قبل اشهر الحائض
 باولى من جعل الدم لها خيرا جازم بحمله كمن نفل الطواف بسبب ان النقصان لما كان متفاسدا كان تركه من وجه فيكون وجوده جازما كوجوده
 او نقول الواجب اليه فعل الطواف في ايامه خاليا عن النقصان الفاش الذي ينزل منزلة الترك لبعضه فبإخائه يكون موحدا لبعضه ووجب
 عليه البعض الاثر اعني صفة الكمال وبقوة كمال الصفة وهو الطواف الجازم فوجب في ايام الطواف فاذا اخره ووجب دم كما اذا اخر اصل
 الطواف ثم اوجرت باجرامه بعد طوافه على انه حل في حق النساء بطواف الزيارة جنبا وهو اقل في بركته فلا بد له من اجرامه في اوجرة
 من قبله في ذلك الاحرام حكاية الفارسى ثم اذا عاود فاحرم له عمرة يبدأ بها فاذا فرغ منها يطوف للزيارة ويأتم به من استأخر طواف
 الزيارة عن رفته وقد تقدم ولو طاف التارن طوافين وسعى سبعين حجرا عاود طواف العمرة قبل يوم النحر والاشي عليه للمعير
 بسببه في رفته فان لم يبعث حتى طلع فجر يوم النحر لم يبعث به دم لطواف العمرة وحجرا وقد فات وقت القضا ويبرر في طواف الزيارة
 يوم النحر ويسعى بعد ذلك سحبا باليصل الرمل والسعي عقيب طواف كامل وان لم يبعث بالاشي عليه لانه يسمى عقيب طواف معتد به اذ الحديث
 الاصح لا يمنع الاحتداد في الجنابة ان لم يبعث فعليه دم للسعي وكذا الحائض ولو لم يطف صح طواف الزيارة اتمه الى وكذا
 اذا رجع الى امله وقد ترك منه اربعة اشواط يعود بذلك الاحرام وهو محرم ابد في حق النساء وكلها جازم لزمه دم اذا تقدمت المجالس
 الا ان يقصد رفض الاحرام بالجاء الثاني وتقدم او كل الفصل من ذلك شيء قوله ومن طاف طواف الصدرة في ذكره في حكم

سيرة فاشقة المتصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاء ان لا يقصود

روايتين وفيه رواية ثالثة هي رواية الى حفص انه سجد الصدقة لان طواف الجنب معتد به حتى يتحل به الا انه ناقص اليوم
 ترك طواف الصدق بالدم فليأجبه بالقتل ان لا يجب بالترك والواجب ان مناه وجوب الدم كمال الجناحة وهو متحقق في الطواف
 الجناحة فيجب به كما يجب بتركه ولذا احتقنا وجوب الدم بطواف القدر ومجنبنا ولا يلزم تركه شي اطلاق النبوت الجناحة في قبله جنباً وعدمها
 في تركه فالدار الجناحة فان قلت ذكر الشيخ في الفرق بين لزوم الدم في طواف الزيارة مجرداً والصدقة في طواف القدوم متحدان لان
 فيه ادخال النقص في الواجب بالشرع انه انما التناوت بين ما وجب بايجاب الله تعالى ابتداءً وتعلق وجوبه بايجاب العبد وهذا الفرق
 ثابت بين طواف القدوم والصدقة فلم يتحد حكمهما فالجواب منع قيام الفرق فان وجوبه مضاف الى الصدقة الذي هو فعل العبد كوجوب
 طواف القدوم بفعله وهو الشروع والصدقة كونه داراً لم يجب له فعل الصدقة رد في المحيط لوطاف العمرة جنباً او مضافاً
 فليعلم شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطاً فليعلم به لانه دخل للصدقة في العمرة فهو لم يسير كحج ان جانب الوجود بالكثره وعن
 هذا ما ذكره من ان الركن عندنا هو الاربعه الاشواط والثلاثة الباقية فاجبه لان تركها يحرم بالدم وانما يحرم الواجب وهذا حكمه
 يعمل به لانه محمل النزاع اذا جبر بالدم ممنوع عند من يخالف فيه وهم كثير من على جبره بالاقامة الاكثر مقام الكل وسبب اختصاص
 هذه العبادة به على خلاف الصلوة والصوم اذ لا يقع الاكثر منها مقام الكل قوله عليه السلام الحج عرفته ومن وقف بعرفات
 فقد رجع حجته مع العلم بقرار ركن آخر عليه وكلنا هذا بالاس من فساد الحج اذا تحقق بعد الوقوف بالصدقة قبله فليعلم ان باب الحج اعتبر فيه
 شراطين الاعتبار والطواف منه فاجبنا فيه ذلك وهذا هو الواجب في اثبات الاقامة المذكورة وانما قلنا ان هذا او جنباً لوجوب
 الاكثر غير منتقض وهو ان المأمور به بالطواف وهو يحصل مرة فلما فعل عليه السلام سبعا احتل كونه تقدير الكمال لئلا يجزى اقل منه
 نقيض المتيقن من ذلك وهو انه شرط الكمال او للاعتداد ويقام الاكثر مقام الكل وكذا وراك الركوع يجبل شراطين ادراك الركعة
 وكالنية في اكثر النهار للصوم شراطين كونه لا يعني ان المأمور به الطواف وهو اخضع يفتنى زيادة تكلف وهو سيجل كونه من حيث
 الاسراع ومن حيث التثنية فلما فعله عليه السلام يتكلم ان ترتبها على احد المتقين ثم وقوع التردد بين كونه للكمال او للاعتداد
 على الدعاء لا يستلزم كون المتيقن كونه للكمال فانه محض حكم في احد المتقين المتساويين بل في مثليه يجب الاحتياط فيعتبر للاعتداد ويقع
 اليقين بالزوج عن العدة وعلى اعتبار كونه للاعتداد فيكون اقامة الكثرة مقام كل منها فياله في التحقيق اذ كون السبع للاعتداد
 منه انه لا يجزى اقل منها واقامة الاكثر لازمه حصول الاجزاء باقل من سبع فكيف يرتب لازماً على شئ وهو مناف للملزم
 ثم يقتدر به فاشاة بالفاق بترك الركوع والنية باطل اما ادراك الركعة بالركوع فبالشرع على خلاف القياس ولذا لم يقبل باجراً
 ثلاث ركعات عن الاربعة قياساً واما النية فبعد ان من رد المختلف الى المختلف فانا نعتبر الامساكات السابقة على وجود النية متوقفة
 على وجودها فاذا وجدنا بان ينوي انه صائم من اول النهار تحقق صرف ذلك الموقف كله من تعالى فاما تعلق النية بالكل
 لوجودها في الاكثر ولا بالاكثرة وكان سبب تعلقها بالكل من غير قران وجودها بالكل للمرجح اللازم من اشتراط قران وجودها
 للكل بسبب الصوم الجاهل على ما سافنا ايضا في كتاب الصوم وليس بان نحن فيه كذلك هذا واما الوجه الاول وهو ان كان اوجه

ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجته تام لان السعي بين الواجبات عندنا يلزم بتركه الدم دون الفساد من افاض قبل الايام
من عرفات فعليه دم وقيل الشافعي رآه لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزم بترك الاطالة شيء ولكن ان الاستدانة الى غروب الشمس
بقوله عليه السلام فادعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلة لان استدانة الوقوف على من وقف بها
الليلة فان عاد الى غرة بعد غروب الشمس سقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتدرك لا يصح مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب
ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقيق ذلك الواجب فكيف دم واحد لان الحسب متحقق

في المغنبة يوم النحر اجزاء يخرج من عهدة النذر كذا اذا كان في البدائع وسواء تيقن ان المذكور في شرح القاصي في المغنبة
ما في الاصل وليس كذلك الا في موضع مني الدم وهو لم يذكر سوى الاجزاء وما في الاصل لا يثنيه ولو كان خلاقا كان في الاصل هو الحق لان الاصل
ان الصلوة متى شرف فيها اجابة فتوسيت شي من واجباتها فتوسيت وجب الجهر وان كان لو لم يجز بحيث كانت الصلوة بالسجود في السجود لا اعاد
في العدة فكلما اكل صلوة او توسيت مع كراهية الفجر يجب اجابتها وبما لا يخفى مما تحققت فيه تركه فيجب الجهر او لا يجنبه اذا فوت واجبة لان لم يعد
وجب الجهر الا في جوارحه من سجدات الصلوة لم يتحقق فيه جبر خلاف الصلوة في الارض لم يصبه فان عدم حل الصلوة فيها ليس من ايمان
الصلوة بل من اجاب عدم الكون فيها مطلقا في الصلوة وغيره والاصل البيت عن سياره فاختلف فيه والاصح الوجوب بصلوة عليه السلام كركب
على سبيل المساواة من غير تركه في الحج بجميع عمره ما ذكرنا ان بافعله عليه السلام في موضع التسليم يحل على الوجوب الى ان يقوم وليس
عليه منصوصا اقرارا ما فعله في الحج بقوله خذوا عني مناسككم فعليه ان يعيده فان لم يعيده حتى ينتهي الى المذبح وما اذا انتاح من الحج فغنى عن الرواية
بأنه يكره تركها وذكر محمد في الرقيات لا يعتد بذلك الشوط الى ان يسلك الحجر فيعتبر ابتداء الطواف منه قريبا فيما سلف انه ينبغي ان يكون اجبا اذا لا
فرق بينه وبين من جعل البيت عن سياره في الدليل جعل البيت عن سياره طائفة فيكون ابتداء الطواف اجبة لثبته قوله ومن ترك السعي بين الصفا والمروة
دم وحجته تام لان السعي بين الواجبات عندنا قد تقدم فموجب خلافه فيمنع الشافعي وغيره واقضوا دليل الزجر بطلان ما جعله وليا الركنية
فارجع اليه في انما بالاجزاء قال في البدائع واذا كان السعي واجبا فان تركه بعد فلا شيء عليه ان تركه لغيره عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك
الواجب في هذا الباب صلوة طواف العدة وحل ذلك ما عهده عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ونحوه للحيض
فاسقطه العذر وعلى هذا فاللزام الدم في الكتاب بترك السعي يحل على عدم انعاده ولذا يلزم الدم بتركه اكثره فان ترك ثلثه اشواط منه
لزمه منقصة اي يلزم كل شوط مسكنا ففقد صانع من برائة فثبت له لان يبلغ ذلك ما فوجها لغيره او كما يلزم بترك الدم كذلك يلزم بركوبه
فيه من غير عذر الا ان ركب العذر وتقدم في الهداية ان في ترك الوقوف بمنزلة لغيره عذر لزم العذر قوله ومن افاض قبل الايام
قد تركنا مواضع من هذا الفصل لانها مفصلة وانته في الكتاب فارجع فيه ثم الاولي ان يقول قيل ان تغرب الشمس لانه للهداية ان
الاغاضة من الايام لما لم تكن قط الا على الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها واشار في الدليل الى خصوص المراد
بقوله ولما ان الاستدانة الى غروب الشمس واجبة والمحدث الذي ذكره وهو قوله عليه السلام فادعوا بعد غروب الشمس عن سبيل
ولا شبهة في انه عليه السلام وضع بعد الغروب ويمكن ان يقال كلما وقع من قوله عليه السلام في الحج يحل على اللزوم الا ان يقوم
ببطلان خلافه لقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم واليهنا ما تقدم من حديث الحاكم عن المسور خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقال يا بعد فان اهل الشرك كانوا ينفون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤوس الجبال مثل عائم الرجال في وجوهها واما منع
بذلك ان تغيب فان هذا السبق يعني الوجوب باق في تامل فيه ومساءل الاضافة قبل الغروب كذا في بحث الوقوف برفقة
فارجع اليها يستغنى عن اعادتها ومنها وقوله في ظاهر الرواية يستتره عما قد مضى هناك من رواية ابن شجاع قوله وختمتموها
فيها اذا عاد قبل الغروب وذكر الكرخي ان يسقط لان الواجب الاضافة للغروب قد وجد وتقدم ما عليه وجوابه فانه الحق فارجع اليه

قال واذا قتل الحرم عبيد ادل عليه من قتله فغلبه الجزاء اما القتل فله ثلثه تعالى لا يقتلوا الصيد والنحر من قتل
منكم متعمدا جزاء لا يهتد على ايجاب الجزاء واما الدلالة فغيرها خذوا في الشافعي وهو يقول الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل

يخرج البعير والاشاة المتوشحان لوضوئهما لو كنت لهما وكون ذكاة الطهي المستاس بالزنج والالهي المتوشحان بالزنج لا يفتن في الذكاة بالزنج
الاعتقاد ان مع الامكان وعدمه لا مع الصيدية وعدمها ويخرج لكل من ليس بصيد سوار كان الهيا او وشيا لان الكلب اهل في الاصل
الخرج بامتدحش ذكاة المستور الالهي ليس بصيد لانه متاشل بالبري منه فتيه رويان عن ابي حنيفة هذا وهو قول حنيفة في كونه برياً وكثر
التوالد في البر البر لا مع كون شواه فيه كظاهر عبارة الكتاب كذا في النهاية وعلى اعتباره لا يجب الجزاء لقبول كلب المار والاضغيج المائي
لان يعيش في البر وهو مائي المولد ويختلف في ابله بل يباح كل ما كان صيد البحر وما يحل كذا في مقتضى المحيط كلما يعيش في المائيل
وصيده المحرم انتهى قالوا فيهم كاسك الضغيج والسرطان وكل المار وفي مناسك كذا في الذي رخص من صيد البحر المحرم من السك كذا في
هو الاول لان قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متيناً ولجنته عجم ما في البحر وفي البدائع اما صيد البحر فكل صيد طياده للولان والمحرر جميعاً ما كولا
او غير ما كولا ويستدل بالآية واما ما في الاصل من قوله الذي رخص المحرم من صيد البحر هو السك خاتمة فاما طيهر البحر لا يتصر فيه للمحرر فقد شرع في
بما يفيد تميم الاباحة وان المراد بقابل المائي لا السك الضغيج جوشن الالهي في الميطون صيد البحر مطلقاً وكذا قاضي خان في ينبغي قبول الحكم بل
بما على ان مولده في البحر وان كان يعيش في البر تحقيق ذلك مثلاً السرطان والتمساح والسحابة هذا ويستثنى من صيد البحر صيد كاذب والظرب
والجدة واما ما في الفواشق فليست بصيد واما ما في السباك فيمنع من عليه في ظاهر الرواية انه يجب قبله ان يجر او لا يجر وشاة ان يبتدأ
المحرر وان ابتدأ بالادى فقتلها الاشئ عليه ذلك كالاسد والفهد والنمر والضفر والباري واما صاحب البدائع فقسّم البري الى ما كولا وغيره
والثاني الى ما يتدري بالادى غالباً كالاسد والذئب والنمر والفهد والى باليس كذلك كما نص في التشديد لكل قتل الاول والاخير والادى
ويحل قتل الثاني ولا شئ فيه ان لم يصل جعل ورود الرخص في الفواشق ورودها في الدلالة ولم يحك خلافاً بل ذكره حكماً مبتدأ مسكوناً في
ثم اياه رواية عن ابي يوسف قال في قواي قاضي خان وعن ابي يوسف الاسد بمنزلة الذئب في ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب
والذئب انتهى وسند ذكر ان شار الله تعالى بانها الاسود بالوجه فيما ياتي هذا ولا فرق في وجوب الجزاء بين المباشرة والتسبيح ان كان يتعدا فيه
فانه يصيب كلبه للصيد او حفر للصيد خفية فخطب صيد بمن لا يتعدى له نفس طاة النفس فتقتل به فمات او حفر خفية للمار او حفر ان مباح
قتله كاذب فخطب فيها الاشئ عليه وكذا لو ارسل كلبه على حيوان مباح فاخذ به محرر وارسله الى صيد في الحقل وهو حلال فتجاوز الى الحرم
فقتل صيد الاشئ عليه لانه غير متعد في التسبيح كذا لو طرد بصيد حتى اراد في الحرم فقتله فيه فلا شئ عليه ولا يشبه هذه الرواية بمعنى لو رمى الى الصيد
في الحقل فاصابه في الحرم عليه الجزاء لانه مت جناية بالمباشرة قال الشهيد وهو قول ابي حنيفة فينا علم وفيه كلام تذكره في صيد الحرم
ان شار الله تعالى ولا لا للكلب محرر قائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء ذكره في المحيط لان المباشرة لا يشترط فيها عدم المتعد في مثل الكلب
لو جره بعد ما دخل الحرم وجب عليه الجزاء استحقاقاً ومثله لو ارسل محوسى كلباً على صيد فجره محرر فانزجر فقتل الصيد فعليه جزاء
ولا ياكل واعلم ان الجزاء يتعدى والمقتول الا اذا قعد به لاحتل ورفض احرامه في الاصل اصابت الحرم صيداً كشيء
على قصد الاطلاق والرفض لا يسهل عليه لذلك كذا في قوله تعالى قال الشافعي عليه جزاء كل صيد لانه تركب مخطو احرامه
بقتل كل واحد فانهم موجب كذا في قوله تعالى لا يقتلوا الصيد والنحر من قتل منكم متعمداً جزاء لا يهتد على ايجاب الجزاء واما الدلالة فغيرها خذوا في الشافعي وهو يقول الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل

فأشبهه بكافة المحارم خلافاً لما روينا من حديث أبي قتادة عن أنس بن مالك قال سئل عن رجل أكل من لحم الخنزير وكان ذلك من غير قصد
 الإحرام ولا أنه تقويت الأمان على الصيد إذ هو آمن بتوحيته وتواريه فصار من ذلك خلاف وكان المحرم بأمر الله الذم الإعتناء عن
 التعرض فيضن بذلك ما ألزمه كالمودع بمحذوف المحارم لأنه لا التزام من حيثته على أن فيه الجزاء على ما روي عن أبي يوسف في غير هذا
 والدلالة الموجبة للحرمة أن لا يكون الدلول على ما كان الصيد وأن يصدر في الذلة لا تخفى لو كان به صحت غيره لا فنان على المكذب
 ولو كان الدال خلافاً في المحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في ذلك الناحية والناسي لأنه ضامن يعقده وجوبه لا خلاف

قتل الصيد من مخطورات الاحرام والتركيب لمخطورات العبادات يوجب ارتفاعها كما لا يخفى ولا يصح في الشرع جعل الاحرام لازماً
 يخرج عنه الا باقرار المأعمال لا يرضى أنه حين لم يكن في الابتداء لازماً كان يرتفع بالتركيب لمخطورة وكذا إذا حرمت من غير أن
 والمرأة إذا حرمت بغير إذن زوجها يحبسها المصطوح كما لم يكن ذلك في حق الزوج كان له ان يحبسها بفعل شيء من المخطورات وكان مقتضى القيد
 بنا قصد إلى تعجيل الإحلال لا إلى اجتناب تعني الاحرام وتعجيل الإحلال يوجب ما وجد كما في المحرمات خلاف ما إذا لم يكن على قصد الإحلال
 لأنه قصد الاجتناب على الاحرام يقتل كل صيد فيلزمه جزاء كل صيد وقاية مبنية على جزاء الصيد في حق المودع في حق قصد فحتى ان ضارب الشباك
 لا يكون مبنياً للجزاء بخلاف ما نصبت الشبكة كذا في الميسور ولو روي الى صيد فمعدى الى آخر فصلها فوجب قتيلاً وكذا لو طرب بالمسموم فوقع
 على بئسنة او فرج فأنقذها لزمه جناية ولو لم يكن بمكة ثم خرج الى سبي فامر واحد من ان يلقن الباب فيه حامله من غير ما فانيا جوعاً او جوعاً او عيشاً
 فقتل كل واحد منهم جزاءه لان الامر من سبوا بالامر والمخلوق بالاعلاق ولو لم يصيد اقتل صيداً اخرضتها وكذا لو ارسل محرم
 كلبه من فريضة اخرضها من قوله فاشبهه دلالة المحلال كما لا يكون المذلول خلافاً لالتفاقي والمراو يشبه دلالة المحلال على صيد الحرم
 غيره خلافاً لما روينا فانه استحق الامن بمحلوله في الحرم كما يستحق الصيد مطابقاً للامن بالاسم فاما ان تقويت الامن المستحق
 بالحرم لا يوجب الجزاء كذا تقويت الاستحقاق بالاحرام لا يوجب قوله ولما روينا من حديث أبي قتادة ابي في باب الاحرام
 ونقلت من تحت حجر من ابي حنيفة وغيره ليس فيه بل ولستم بل مثال عليه السلام بل منكم احداً من ان يحل عليها وأشار إليها قالوا
 لا قال فكانوا بالحق فيها وجعلت لال به على هذا انه علق اسل على عدم الإشارة وهي تحصل بالدلالة بغير اللسان فاحتمل ان لا يحل
 اذا ولا يلتزم فقال هناك صيده نحوه قالوا الثابت بالحدوث حرمة اللحم على الحرم اذا قل قلنا فثبت ان الدلالة من مخطورات الاحرام بطريق
 الحرمة التي ثبتت ان مخطورة احرامه جناية على الصيد فتعذر جناية على الصيد فتعذر الاصل وتصل قوله عنها فنية جزاءه كذا في هذا القياس الذي
 ذكره لم يرد ذلك فلا يحسن عطفه على الحديث لان الحديث لم يثبت الحكم المتنازع فيه وهو وجوب الكفارة بل محل الحكم ثبوت الوجوب المذكور
 في المحل انما هو بالقياس على القتل وعن هذا الوجه والقياس الاخر الذي سنده وهو الحاق الدال بالودع وقول حط اجمع الناس
 على ان على الدال الجزاء وليس الناس في ذلك الاصحابة والتابعين سبحانه بل عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الجزاء على الدال لم يقع
 على دلالة قتل دفن الميتهم ان مجرد الدلالة موجهة للجزاء هذا حديث عطاء غريب وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس رضي
 ان قول الطحاوي هو مروي عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو عن غيرهم خلافاً وكان اجماعاً يقتضين رد الرواية عن ابن عمر
 قوله كما لم يرد في هذا القياس الاخر وتقرره التزم عدم التعرض للصيد بعبء خاص فثبت ما تلفت عن ترك ما التزمه كالمودع وانه التزم
 كذلك فثبت لودل سارقاً على الودعية فسر قبا بخلاف المحلال الذي قاس هو عليه لانه لم يترحم عدم التعرض لصيد الحرم ولا سلم
 بعبء خاص بل بمجرم سلم الاسلام وترك ذلك يوجب استحقاق عذاب الآخرة فلهذا لودل سارقاً على مال سلم انفسه
 فثبت له ما خرج جزاؤه الاطعمهم الى الآخرة ويعترف في الدنيا من غير تعيين وان كانت اجنابية اعظم من دلالة المحرم على الصيد
 قوله لا ضمان على المكذب لصيد لزم الضمان على المصدق وفي الكافي لا خبر محرراً بصيد فلم يره حتى يصير محرم آخر علم الصيد

فأشبه عرمانا من الأموال والمعتدى والعائد سواء لأن الموصى لا يختلف والجزء عند أبي حنيفة وابن يوسف ابن يقطين
الصيد في المكان الذي قتل فيه أو في آخره المباح منه إذا كان في يده يؤوله ذو الأصل فيه هو محض في القدر الذي شلوا ابتداء
هنا يؤوله الجحان بلغت عودا وان شلوا اشتري بها طعاما فصدق على كل مسكين نصف صاع من بواصا ما من ثم أو مشعير وان
شلوا صام على ما ذكره قال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير بيتا له نظير في الطبى شاة وفي التميم شاة

الاول ولم يكد ينجم طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منها الجزار ولو كذب الاول لم يكن عليه جزاء ومن شر اطماعه ان يقتل
القتل وان سبى الدال محررا على ان يقتله الاخذ وان لا يقتل فلو انفلت ثم اخذه لاشي على الدال لانهما دالة بالانفلت الاخذ
انشار لم يكن عن عين تلك الدالة ولو امر بقتله بعد اخذه عني ان يضمن وعلى هذا اذا عاره سكين اليتيم بها وليس مع الحشد
باعتقده ابو قوسا وبشايه ميه به وقد قدمنا من روايات الحديث في باب الاحرام عند سلم بل عتق ولا تشك ان اعارة السكين احاطة عليه
وما في الاصل من انه لا جزار على صاحب السكين حل على ما اذا كان المستعير يدير على وجهه ويصرح في السير ان على صاحب السكين الجزار وكذا
لو دلى على قوس وشاب من رآه ولا يقدر على قتله لبعده واعلم ان مريح عبارة الاصل في الاعارة انه لا جزار على صاحب السكين مكره ولو
قال شمس الامنة في الميسر اكثر مشايعا يقولون تاويل هذه المسئلة انه لو كان مع الحرم القاتل سلاح يقتل به لانه يمكن مرقته وانما اذا
لم يكن معه يقتل ينبغي ان يجب الجزار لان التمكن باعارة والى هذا اشار في السير قال شك الامنة ولا يصح عتق من لا يجب الجزار على المهر
على كل حال لو جدين حاصل للاول ان مخي الصيدية تلك باخذ المستعير للصيد فاختار قتل سكينه لقتله حقيقة واعارة السكين ليس بالامانة
حقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة فانه تلاف لمعنى الصيدية من وجه حيث اعلم من لا يقدر الصيد على الامتناع منه والثاني ان اعارة السكين
تتم بالسكين لا بالصيد فانها صحيحة وان لم يكن صيدا ولا يقتل في قتل الصيد بخلاف الاشارة الى قتل الصيد فانها منقضية بالصيد
فيها فائدة اخرى سوى ذلك لا يتم ذلك لا بصيد هناك ولذا يتحقق وجوب الجزار بها ولو امر المحرم بغيره باخذ صيد فامر المأمور آخر فاجزار على الا
الثاني لانه لم يمتثل امر الاول لانه لم يأمره بالامر بخلاف بالودول الاول على الصيدية امره فامر الثاني بالثاني بالقتل حيث يجب الجزار على الثالث
وكذا الارسال فلو ارسل محرم محررا الى محرم يذله على صيد فقتله المرسل اليه فعلى كل من الثلاثة الجزار وعن ابى يوسف ولو قال خلعت ذراعي
صيدا فاذا صيد كثير فافزعه ضمن الدال كما لو رآه واحدا فدخل عليه فاذا عنده آخر فقتلها المدلول كان على الدال جزار الاول فقط كما لو دله
على واحدة تصيدوا والباقي سجالة ولو قال هذا صيد من هو برأها فقتلها كان على الدال جزار واحد وان كان لا يراها فعليه جزاء لانه بالامر
باخذ واحد جازا على الآخر كما لم يعلم المأمور بها قوله فاشبهه غزوات الاموال من حيث ان الضمان يدور مع التلاف غير مقيد بالبعد لا مطلقا
فان هذا الضمان يبادى بالصوم قوله وقال محمد والشافعي الخ ذكر في النهاية ان الخلاف في فصول الاول ان لو عتق بالقيمة ومنع من الاشارة
النظير فيما لا نظير الثاني ان الذي الى الحكمين تقويم المقتول فاذا ظهرت قيمة فاجزار الى القاتل بين ان يشترى به هديا يهديه او طعاما يقصد
او يصوم عن كل طعام سكين يوما وعنه محمد والشافعي الى الحكمين فاذا عينا فوعا لزمه انتهي وقال غيره في خيار في تعيين الهدى في الطعام
الى الحكمين فاذا حكما بالهدى فالمتعبر فيما لم يمش في نظير من حيث الخلقه ما هو مشله فعلى الضميمة شاة الخ والاصل ان المشايع اصلوا في تعيين
قول محمد على الطحاوي عنه ان الخيار الى الحكمين فان حكما عليه بالهدى فنظر القاتل الى نظيره من النعم من حيث الخلقه ان كان الصيد ما لا نظير
سواء كانت قيمة نظيره مثل قيمته او اقل او اكثر لا ينظر الى القيمة فحجب ان لم يكن له نظير كسائر الطيور فتعبر بقيمة كما قالوا وحكي الكرخي قول
محمد ان الخيار الى القاتل غيره ان اختار الهدى فتبين النظير فيما لا نظير وعند الشافعي يجب النظر ابتداء من غير اختيار واحد وله ان يلزمه وكذا الطعام
بدلا عن النظر لا عن الصيد كذا في البدائع وعن محمد بن حازم الصوم حالة القدرة على الهدى والاطعام فانه على كفارة الهدى والاطعام

وعلى هذا اذا ضرب بطن طييد فانت حيا ميتا وما كنت ضحية فميتة اذ ليس في قتل الغراب في الجذاعة الذئب والحيوة والعقرب انما هو الكلب
 العقرب حيا فقتله عليه السلام يحسن من القواش يقتل في فعل واثرهم الحذرة والحيوة والعقرب والفاقة والكلب العقور قال عليه السلام يقتل
 الحرم الفارة والغراب والحذرة والعقرب والحيوة والكلب العقور وذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور ما
 الذئب او يقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب هو ما ياكل الجيف ويختلط لانه يبتلى بالاذى اما العقور غير مستحق لانه لا يسي
 غرابا ولا يبتلى بالاذى وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الكلب العقور وهو العقور المستأنس والمتوحش منهما سواء كان المعتور في ذلك الجنس

بحكم الميراث ماتت فيها فارة احالة السبب الظاهر وهذا مما انفك فيه افتقارنا ليطالبان بالفرق المثل لكل فرق وعلى هذا لو جمع بين الفارة
 وميتة ميتا لان علم ان مات بسبب غير غيبته فبان الجمع وان لم يحتمل ان كان احتياطا للسببية الظاهرة كما من اخرج صيدا من الحرم وارسله فاعلم
 او قتل الحرم ولا تجب قيمته قوله وعلى هذا لا يبي ذاك الا ان لم يثبت الي ما هو سبب جبر او ان سبب طعن عليه فالتفت خينا ميتا وماتت لانه غلبه نمازها اما اذا
 فطهر اما يجنين فلان ضرب البطن سبب طهر لكونه قد ظهر عقيدته ميتا في حال عيده قوله وليس في قتل الغراب لم يقتل ليس في قتل الحرم لم يجره بل أطلق
 حتى يجره في قتلين لانه لا يستحب جبره في الحرم ولا الا جبره فلذا استدل بما يفيد اباة قتله من الحرم وما يفيد في الا حرم فالاول وهو ان
 الصيحين من قوله عليه السلام خمس من الذئب اسق تيسن في اكل الحرم الغراب الذئبة والعقرب الفارة والكلب العقور وفي اللفظ ليس له حية وحش
 وقال فيه الغراب لا يقع والثاني بان الصيحين عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الذئب ليس على الحرم في قتلين خيل العقرب
 والفارة والكلب العقور والغراب الحذرة واخرها اذ يفهم عن ابن عمر قال حدثني ابي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقتل الحرم فذكر خمسة
 ذابونه سلم والحية قال في المسئلة ايضا وروى البيهقي عن الخديجي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن قتيل الحرم قال يقتل الحرم الحية والعقرب
 والثدييته والكلب العقور والحذرة والصيغ الفارة ويرى الغراب لا يقتله ولم يذكر فيه التردد في الصيغ الفارة وقال حسن من قتل الغراب المني عن
 قتله بها على غير الواقع وهو الذي ياكل الزرع كما ذكره لهم والفاير مية فنفقه عن الزرع واخرج الدارقطني عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الحرم يقتل الذئب الفارة والحذرة والغراب الحذرة والكلب العقور على الذئب اخرج نحوه عن عمر بن عمر واخرج عن
 عطاء قال يقتل الحرم الذئب كل عدو ولم يذكر في الكتاب هذا ما قال المصنف وذكر الذئب في بعض الروايات واخرج الطحاوي عن ابي هريرة عن النبي
 عليه السلام نحو حديث ما كنت اليتيم الا ان قال فيه الحية والذئب الكلب العقور وقال الشافعي في غريب الكلب العقور يقتل لكل عاقرة حتى للمقاتل
 وقيل المراد بالكلب العقور الذئب قيل المراد بالاسد السرمطي عن ابي هريرة قال حدثنا محمد قال سمعت ابن مسعود بن مسعود بن مسعود عن ابي هريرة عن النبي
 اني سمعت ابي هريرة انه قال الكلب العقور الاسد قوله ان يقال ان الذئب في معناه يعني فيلقى به ولا تروا لادن تعيين ذلك الموصوف للحاق في الدلالة
 والذي يدور عليه كلامه هو كونه من مقتنيات بالاذى ومن غيره الى ذلك مما لا يتأمن به كونه من مقتنيات بالاذى ومن غيره الى ذلك مما لا يتأمن به كونه من مقتنيات بالاذى
 ان شاء الله تعالى قوله لان المصنف في ذلك الجنب ان كان ومعه بالعقور ايا ما رآه في العدة لما روى ابو داود في المراسيل وذكر الكلب من غير وصفه
 بالعقور فاعلم ان المراد بالجنب الذي ذكره وصفه بالعقور لا يراه بالكلب الحش لا يراه يكون عقورا ميتا بالاذى فافاد انه وان كان صيدا لا يمتنع
 لكونه عقورا ويكون ما في المراسيل تميم بالنوع يعني الجزار لان احد مصنفيه وهو الصيود والاخر ليس بصيد اسلا الا ان هذا يقتضي ان يكون الذئب
 الواحد وشيا وبعضه لانك جنته ذلك ادعى ان كل نوع فطرته في الوحشة وقد ما شاملة لكل افراده ثم بعض لبعضها خلاف الطبع الاصل
 من الوحش والاشيئناس قلنا على التمثل كما ان جنب الكلب غير حش وان وجد منه وحش فالتوحش عارض فالتفت ان لا يجب لقتل شيء منه
 جزار وفائدة التخصيص على وصفه بخصوه في الجزار اعني ما هو معرض التوحش وقع توهم انه وحش بالاصالة فيجب لقتله الجزار وانه لو كان
 وحشا لم يكن فيه شيء لكونه عقورا بل ان الحق جواز الانقسام وقوله المصنف الفارة الوحشية والابلية يعني هذا كله اذ حكم بالارادة حقيقة الكلب اما
 اذ قيل بان المراد من الكلب العقور الذئب والاسد فلا اشكال في الا انه يحسن ان يحل لاسه المحكوم بانه هو المراد بالكلب العقور على الا

داسمة الكلب لا يقع على السبع عن فاد العرف املك ولا يجاوز بقية شاة وقال دقيره يجب بالغة ما بلغت اعتسما لما كوال اللحم

اما اول الخان مثله ليزم في مفهوم الصفقة فيقال مثله لو جاز كساح الامة الكتابية لم يبق الذكركه لمونيات في قوله من فقتناكم المونيات فالحكمة
 نوكتنا في المقيده بالشرط سائر الظاهر الى الفقه فمما جزم عن هذا فهو بعيد جوايبا عن مفهوم العدد واما ما في ان عدد كساح فقتناكم عديم
 فقتناكم حكم عليه بشرع ما وقع من ذلك فانه قد ثبت انفس على الذيب الحية ايضا في الاحاديث لم يبق في صدره على عدد بل قال قيل المحرم
 كذا وكذا الى اخر ما رويناه من قريب مثبت عدم ارادة فقتناكم الحكم على كساح فافتح باب القياس كذا بعد في الفواست تحفيص الآية فويل
 التحفيص معلن بل في ما اخر به بالتخرج الفلك ايضا بالاتفاق واما لما في ان المصنف جاز الحاق الذيب بطريق الدلالة وعلى تقديره بطل ايضا
 العدد وكون الثابت دلالته ثابتا بالنفس لا يخرج به الحال عن انه بطل خصوص ان كساح في غير ما تقدم من انه لو اراده ان كذا وكذا يحيط به
 فيقول تتسامر الفواست سلبا لكل الحاق بالدلالة لملا فيه على ما عرف من معنى جامع غير انه لا يمتنع فيبقى على فهم اللغة دون الامة الا انها
 ولذا ساءه كثير القياس الحكي ويسمي عن الثابت بمعنى انفس لغة فاذ كان كذلك فلا بد من تعيينه فاعنيته من قوله لانها مبتدات بالاب
 ونحوه او غيره في الحاق الذيب فهو الذي يخرج باعتباره سائر السباع فان سميتم ذلك ولا فقه في الفقه والدلالة واما ما في ان المصنف جزم
 بالقياس بل بالنفس فهو ما قدماه من حديث ابي داود والترمذي من قوله عليه السلام وكل سبع عاود وقال الترمذي حسن فان قيل يقول
 من الكاس يخرج مجموع ما يقع على اخرجه وهو الحية والعقرب والفاة والكلب الغراب والذيب الحدة كسبح العادي صلى ان المراد به
 حاله اعتدائه وهو ما اجهال على المحرم فانه حقيقة اسم الفاعل به نقول انه او ما في فقتناكم لاشي عليه كما سنده ثم يمنع الاحاق لانج ناسخ
 على اصولنا لاخصف لاشي لاشي في المنفصل الاول فاما لم يبق ان يكون العموم مراد فاذا اخرج بعضه بعد الحكم بزيادة الكل كان نسخا لا
 بعد فقتناكم الحكم بالنفوس المنجزة والتحفيص بيان عدم ارادة المخرج واذا كان ناسخا عنه فاما الحق اول نسخ بالقياس قلنا لا يخرج بالقياس بل بالنفس
 فان اخذتم بالجانب الدلالي كونها تعيش مخالطة بالاختلاف والانتساب كما ذكر بعضهم قلنا ان الحكم باعتبار ما هو سنده لا يخرج الذيب وهو
 لا يعيش مخالطة والحق ان الوجه المذكور يصلح الراميا للخصم لان الدلالة عند جميع هي التي يكونها مفهوم الموافقة يشترط فيها كون المسكوت
 بالحكم من المذكور فمخرج من منع انفس من منع التاميف لانه لا يظن ان لوية السباع باياته القتل من الفواست بل غاية المماثلة ما اشتهر بقتل
 على اصولنا ففقه ما سمعت ولعل عدم قوة وجهه كان في السباع روايتان كما هو في الحديث حيث قال وفي ظاهر الرواية السباع كلها حيوان
 وعن ابي يوسف ان الاسد كالكب العقور والذيب وفي القالبى لاشي سعة الاسد وقال ابو حنيفة ربه يجب قدس من السبع ربه
 التصريح بحل قتل الاسد والفهد والنمر اول الباب من غير ذكر خلاف قوله واسم الكلب لا يقع على السباع غر فاطم تحفيصه بالغير ان يقع عليه
 لغة بطريق الحقيقة وعلى هذا التقدير يتم مقصود الشافعي رة فان الخطاب كان مع اهل اللغة ولم يثبت فيه تحفيص من اشيع بغير السبع
 بل يثبت استعماله في على ما سمعته عنه عليه السلام من قوله سلب عليه كلبا فان سلب سباع فالاولى منع وقوعه على السباع حقيقة لغة ولقفا
 في دعاءه عليه السلام مستعمل المعنى المجازي العام اعني المفسر الضاربي لا يقال دجنا ناه في كل السباع حقيقة هو دعاء في كل مفسر
 ضار حقيقة والافراد المعنى الكلي فذا الامر بين كونه في العام مجازا كما قلتم انوشة كما معناه او الاشتراك المعنوي اولى بالا اعتبار
 عند التردد بينه وبين المجاز لان القول بذلك عند التردد وهو عند عدم دليل عدمه وتبادر النوع المخصوص المعروف عند اطلاق لفظ الكلب

وهل يجزئ الهدية فيه روايات ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه
اذا كان في يد غيره خلافا للشافعي فانفسه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد حاجة العبد

شرع سبب الانوار الى حمار الله تعالى فاذا فوته وجب الجزاء لتقويت ذلك الوصف الكائن في المحل لا الجناية على عبادة تلبس
والتمسها بعقد خاص بارتكاب مخطوطة فلا يدخل الصوم فيه كبقية امن كائن للمملوك برجل في ماله الاستملاك لا يكون بصوم ومخوذة بل حرام الا ان كانت
اثبات امن الغير عن الحاجات النسب لانه من عين المجهور وعلى ذلك في الشرع الا ان استحق هذا الضمان فهو الله سبحانه تعالى لا يتجاوز مملوك
شبه الغنيمات الا لاربعه لتقويتها لجمال وكونه حمار من حقوق الله تعالى فربنا على كل وجه متقناه محتاطين في الترتيب المذكور فقلنا لا يدخل الصوم نظرا
الى ان ضمان محل الاضمان على من يبيع يوق الله تعالى فربنا على كل وجه متقناه محتاطين في الترتيب المذكور فقلنا لا يدخل الصوم نظرا
الامن الواحد اثبات لتبعية صاحبها لاخذ والثاني بالنسبة بعد ما كان بعرضية ان يطبقه في مثله يضمن ضمانا لثبات قيمة واحدة على الاخذ والفقهاء
هنا على رجوع الاخذ على القاتل على قبول ابي حنيفة فظاهر لانه في الاحرام يقول يرجع الاخذ على القاتل مع جناية ليس ضمان محل فمنا اول
وهنا من الرجوع هناك اثباته هنا لانه ضمان محل من وجه في ضمان المحل يرجع بقدر الضمان واذا تأملت رايه فخصه بالاعتبار في كل مسألة من غيره
بجودة دون الجنة الاخرى لا الاثبات فيها فتأمل سببنا بآية الله تعالى ترشد ان شاء الله تعالى ثم يدخل جزاء صيد الحرم في جزاء صيد الاحرام فكل
محرم صيد الحرم وجب عليه جزاء واحد على وفق جزاء الاحرام خاصة بتحقيق هذا المقام ان اثبات هنا حق واحد لله تعالى بسبب ارتكاب حرمة
وذلك ان اتفق ان الله تعالى حرم قتله ووضع لهذه الحرمة سببين جلولة في الحرم ووجود الاحرام ايها وجد استعمل باثبات الحرمة فلو وجد
وهو الاحرام في الحرم لم يتحقق سوى تلك الحرمة وشبوت الامن انما هو عن هذه الحرمة وعلمت انها حرمة واحدة فجهنا امر واحد عن محرمته واحدة فتو
غير ان الله تعالى رتب على انتهاك الحرمة الكائن بالقتل حال كونها عن سبب الاحرام جزاء يدخله الصوم وول النظر السابق حال كونها عن حلول الصيد
في الحرم على وجوب جزاء لا يدخله فاذا ثبتت الحرمة عن سبب جميعا بان كان محرما في الحرم ثم انتهكت بالقتل فيه تغذي في الجزاء المانع عتباره
في الوجهين جميعا فليزعم اعتباره على احدهما فرائنا اعتباره على الوجه الذي اعتبره صاحب الشرع وجودا اذا كان القتل منع الاحرام هو الوجه لانه
اقوى من نقضنا بذلك وانما كان اقوى لان كونه سببا للضمان منصوص عليه بالنسبة لقطعنا قال تعالى فجزا من القتل من النعم بخلاف الكون في الحرم
فان النصوص انما افادت بسببية حرمة التمر من لم يصح بلزوم الجزاء ذاك المتصريح فظهر للعلماء على انه تقويت امر مستحق بالقتل في الاحرام فوجب الضمان
على ذلك الوجه اعني على وجه لا يدخل فيه الصوم وعليه ترويه لوروده في جناية القاتل والله سبحانه اعلم قوله وهل يدخله الهدي فيه روايتان في رواية
لا فلا يتارو على الاراقه بل لا بد من القصد بلجته بعد ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد لا اذا كان دونه ولذا لو سرق المذبح وجب
ان يقيم غيره مقامه لانه لا يدخل للاراقه في عزائم الاموال وفي اخرى يتاوى فيكون الاحكام المذكورة على علمها وانما يشترط كون قيمة الهدي
قبل الذبح قيمة المقتول لان الحق لله تعالى والهدي ما يجعل لله تعالى واراقة الدم طريق صالح شرعا يجعل المال له خالصا كالمصدق الا ان
يجعل الاضحية خالصا لله سبحانه باراته وما هو قوله ومن دخل الحرم لصيد امي هو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فانه لو كان محرما وجب رساله
بمجرد الاحرام اتفاقا قوله خلافا للشافعي قاسه على الاستبراء فان الاسلام مبيحه حقا لله تعالى ولا يرفع حتى اذا ثبت حال الكفنة ثم طوى السلام
علم من هذا ان حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد بعد تقرر ملكه بطريقه تفهنا من الله تعالى بحاجة العبد غناه وهذا كذلك بما ذكره المصنف وما
تقرر الجامع وترك لمقيس عليه ونحوه مملوك للعبد بطريق صحيح فلا يظهر فيه حق الشرع وان كان مبيغه في هذه الحالة اذا لم يكن يتحقق كالاتراف في اعتبارها

فعلية فتمتد لأفانها جف منه كان حرمتهما مثبت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يثبث خلافها ولا يحصد شوكتها ولا يكون للعوم في هذه القيمة من خلاف
حرمته تنازلها بسبب الحرم لا بسبب الإجماع فكان من ضمان الحال على ما بيننا ويستمدق بغيره على الفقهاء وإذا اداها ملكه كما في حق الإجماع ويكره تبعه بعد
القطم لأنه ملكه بسبب محظوره شرعا فلا طلاق له في بيعه تطرقا للناس إلى مثله إلا أنه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف العبد والفرق ما ذكره والشرعية
الناس عادة عرفنا غير مستثنى إلا في الإجماع وكان الحرم المشروب إلى الحرم والنسبة إليه على الكمال عند علم النسبة إلى غيره ببلديات وما لا يثبت
عادة إذا انفردت افتتان الحق بما ثبت عادة ولو ثبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعة قيمة حرمته الحرم حق الشرع وقضية أخرى إنما المالكة كالصين
المهاو في الحرم وما يحق من تحرير الحرم كضمان فيه لأنه ليس بناهي ولا يجرى حشيش الحرم ولا يقطم إلا إذا خرج وقال أبو يوسف رولا بأس بالرجع فيه لأن ضمان من
الدراية عنه متعين ولولا إجماعه وبناؤه القطع بالمشاخر كالقطم بالمناجر دحل الحشيش من المحل ممكن فلا حرج في خلافه في الاستئذان لا رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم بخير قطعه ورعيه وبخلافه إنما أوثقها البست من جملة النبات وكل شيء فعله الفلن فلان مأخوذ أن فيه على الفقه ما فعله ما من دم لحنه ودم العرق وقال الشافعي قد دم
والجذبناو على الله حرم بأحلام واحد عند واحد وعنده فابايعين وقد هو من قبل قال إلا أن ينجوا من أزمات غيرهم بغيره أو لا يجرى حرمه دم واحد خلافه فالنفسر والمأ

بين هذا وبين المسلم اذا غلبه خرافة في ما سئل عليه من ان لا يبيع المسلم ما يملكه مسلم اخر في يد الغنيمن الاخذ لاني ولا يبيع على استهلاكه فاجاب اني استأجره فمقتضى سقوط تقويمها منع من رجوع المسلم على ذلك المسلم المستهلك باذنه وقادروا في النهاية كيت يبيع وهو قاذرون في كفاية تخرج بالعدم وهو انما يرجع لبعثان بحسبه فلا يجوز ان يبيع عليه باكثر مما لزمه واجاب بان مثل هذا التناقض لا يمنع كالألبان في غنمته بربانته فغلبته مع اخر فغلبت الابن اباؤه فانه لا يبيع عليه الابن بحسبه من تملكه في يده ولا فرق بين ثمن الغنم بينه وبين ثمن البقر في يده فان كوة السائمة تدخل تحت اشتراط جلود كونه سائر الاموال فحق الله تعالى اذ كان طالب بعين يكون له الحياطة واذا لم يكن لا تبين المطالبة وهذا قد يهيم ان الرجوع وان كلف بغير المال ويبيع في الغنم بانه انما يرجع اذ كلف بالمال وانقل عن ابني عبيد الله انهم جازي في الفرق بين كون القاتل مبييا او نفسانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه فهل المسائل كلها ان تقويت الان على البعية حجبها والامن بثمانية اشياء باحرام النساء او دخوله في ارض الحرم او دخول الصيد فيه وانه اذ تحقق القنوت لا يبرأ بالشكر فلاننا قلنا يجب ان يخرجني ابراهيم الى ارض الحرم لا يبرأ من ارض الحرم من ارض الحرم المأبى في جوف البلد لانه لم يبرأ من هذا الارض ان متغنا ظاهرا ولذا لو اخذ انسان حلالا كره اكله قوله عليه السلام في حمله جواب سئلته ليشانه لا يدخل الصوم فحصل في حله وسئلته ان الثابت في الحرم اما اذ خروا وغيره وقد بحثوا وانك لا تبيع واحد منها فلا شيء عقبة في الاول واما الثاني وهو ليس باحد منها اما ان يكون ابنة الناس او ولد الاول او شيء فيه ايضا سواء كان من جنس ما تسببت عادة او لا والثاني وهو لا يفتيه الناس بل ثبت بنفسه لانه ان يكون من جنس ما يمتنونه او لا شيء في الاول والثاني هو الذي فيه الجزاء فما فيه جزاء وهو يثبت بنفسه ليس من جنس ما يمتنونه الناس لا منكسر ولا جافا ولا اذ خروا ولا بد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار الله الى ان الاذخر يخرج بالضم اما ان يمتنونه بالتسمية بالاجماع والامحاج والمنكسر فمضى معناه فان علم ان الاذخر الذي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والحي فاعلم ان الشجر مناها في حديث ابني هريرة والشوك في الحديثين ايضا انه عليه السلام قال يوم النسخ ان هذه البلد حرمها الله الى ان قال لا يبعد شوكه ولا يفر صيد ولا يقطع لقطته الا من عرفها ولا يخلق خلاها اي شئ فاعلم ان الرطب من الكلاء وكذا الشجر اسم للثمن الذي يبعث منه فاذبح فهو حطب الشوك لا يبارفه لانه اعم يقال على الرطب الحجاب فليعمل على ان يوعيه ومعا للبعارضة واما الذي عبت من غير ان يمتنونه الناس فهو من جنس ما يمتنونه فلا ادنى ما يخرج له غير ان الله يعلل اخراج اهل الاجماع ما يمتنونه الناس بان اباؤهم يقطع كمال البنية الى الحرم فان صح ان يقال ان كونه من جنس ما يمتنونه انما يمنع كمال البنية اليه كقوله ما يمتنونه ولا يفتيح الى وجه اخر والله اعلم باوكلما جاز الانتفاع به في الحرم جاز اخراجه ومن ذلك الحجاب ارض الحرم وحسابا الا ان يبلغ في ذلك فيحصر كثيرا ارضا الارض والدور يمنع قوله والفرق ما نذكره من كل الفرق بين نبات الحرم اذا اوى قيمته حيث لم يبيع ويكره لانه ملكه بسبب مجتهد به بين الصيد حيث لا يبيع ببيع وان ادى من ادنى من ادنى من كل لان بيعه جاز لغير الصيد الى اخره كقوله فعلى قاطعه قيمته ان يذاعلى قولها اما على قول ابني فينقذ فلا يقدر لانه لا يتحقق حذره تملك من الحرم بل هي سوابغ عنده على ما سياتي ان شاء الله تعالى قوله ولما بارونا يعني قوله عليه السلام لا يخلق خلاها اي لا يقطع خلاها وخلاها قطعه ولا يعضد شوكها ولا يعضد قطع الشجر من حذره فمضى منع القطع مطلقا اعم من كونه بالمانع الى الشافر فاجل الرشي والفسرة تنافع كحل كسب من الحبل ومشفرة وكل شئ خرقه ومن ذلك مشفرة السيوف حذره ومشفرة الخندق والحفر والمير حرقه ومشفرة البعير مشفرته قوله بجملات الكافة لانها ليست من جنس النبات لانه اسم لما يظهر على وجه الارض والكافة مخلوق في باطنها لا يظهر شئ واينما لا يتم ولو قدر كونه نباتا كانت من الجان قوله وكل شئ من ذلك القابض مما ذكرنا ان فيه على المفرد ما في محبة ومعرفة وقال الشافعي

لأن المستحق عليه عند البقاع احرام واحد وبناخوذ واجب واحد لا يجب الاجزاء واحد اذا اشترك محرمات في قتل حديد فكل واحد منهما جزء كامل ولا يلزم منهما بالترك بصير جانا جناية ففوق الدلالة فيتعذر انجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك جلا في قتل صيد الحرم فعليه ما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتعذر بالتحاد المحل كخيلين قتله رجلا خطأ يجب عليه مادية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة واذا باع الحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه جيا تعرض للصيد بتقويت الامن ببعده بعد ما قلتم بيع مبيعة

دم واحد بناء على انه محرم بالحرام واحد وعندنا ما يجرى في الجناية على المحرمين على ما مضى في رد فلو لم يتداخل حرمة الاحرام والحرم فيما اذا قتل محرم صيد الحرم او كان عليه دم واحد يجب ان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لانها توجب حرمانا كثيرة غير الصيد بخلاف حرمة الحرم فتقتضي اقوى الحرمتين الاخرى لان الاصل في الاجتماع موجدان حكم واحد اضافته الحكم الى اتوابعها وجعل الاخر تعالى كالحكم وهذا كما يحل من الدافع والجزاء للقيمتين مع الجاني واحرام الحج مساو لاحرام العمرة فان بيع محرم بغيره بالآخر فلم يكن الاستتباع فيعمل كل كان ليس معه غيره كما لو خرج انسان آخر فقاتل به وعليه ما ذكره الصوفي في دفع ايجاب الشاغل فبقي على من جامع في العمرة بعد ما طاف اربعة اشواط قياسا على وجوبها اذا جامع في الحج بعد الوقوف بعرفة من انها مستندة ومنع اقرارها بغيرية الشاة اظهار للتفاوت فاعلم التفاوت في الاعتراف للتفاوت في المعنى عليه فلو اتحدت به احرام الحج والعمرة لم يصح ما ذكره اذا ظهر التفاوت جازا للاستتباع وان لم يبلغ الى رتبة عدم الاجابة ليرى ان حرمة الحرم موجدان بغيرها ما يوجب الاحرام ومع ذلك ظهر التفاوت من رتبة آخر وقوع الاستتباع وعندنا ما يوردنا وحدنا وهو ان قتل الصيد محرم واقع جناية على الاحرام فوجب الجزاء الكائن لنفس انتهاك حرمة القتل ووجب ان لا يستدل بانه لا تعد في الحرمة بل التقدير في السبب ما تقتضاه في سلة قتل المحرم صيد الحرم وان كان الجناية على الاحرام والاحرام معتد فمقتضى الجزاء وجوب التقدير في قتل المحرم صيد الحرم ليعتد الجناية بتعدد الجاني معية هو الاحرام والحرم او لا الشك ان منع قتل الصيد منه للشاة ليعتد تعالى في حرمة وجعله حراما فاقترن فيه جناية على مرم الله تعالى وكون احدي الحرمتين فوق الاخرى لم يعرف في الشرح سببا لاداء احدتهما وجعلنا يتعامل الاصل ان كل حرمة تستتبع سوجبها سواء ساوت غير ما اولاه من المعلوم ان الوجبات والتحريمات تفاوتت بالاكدي وقوة الشبوت ولم يستقنا اعتبارا شئ منها خصيصا وبذلك الكفاية ظهر من الشارع الاحتياط في انباتها حيث ثبت مع النسيان والاعتطار في قتل الصيد فلا يجوز الاحتياط في اسقاطها الا لما وجب له من كثرة الشبوت التي توجب التكميل السبب كثيرا كما قلنا في تكرير آية السجدة الكفاية وليس في ذلك تلازم او لاجابة متحققة في كثرة القتل مع الاحرام والحرم ليستلزم تعدد الواجب المحرم فينبغي بالتداخل لطفا وحرمة فيلزم التدخل والوجوب منع السحر ليجوز كون الجزاء لادخال النقص في العباداة لا لكونه جناية والقارن بالجناية على الاحرام مدخل للنقص في عبادتين بخلاف قتل المحرم صيد الحرم وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدين على القارن اذا كانت الجناية قبل الوقوف في الجماع وغيره انا بعد الوقوف نفى الجماع بحيث بان وفي سائر المخطورات دم واحد وتقدم فيه قوله لان استحق عليه الحج وجه المذهب ان يقتصر عليه ولم يذكر وجوبه في زفر لمعت كلامه في هذه المسئلة اما الصورة التي تجب فيها على القارن زمانا بسبب المجاورة ففيها اذا جاز فاحرم حج ثم دخل مكة فاحرم بعمرة لم يعد الى محل محرما فليس كلامها للجماعة بل الاول لها والثاني لترك الميقات العمرة فانه لما دخل مكة لم يتحقق بابها وميقاته في العمرة المحل قوله واذا اشترك محرمان الحج وجهها ظاهر من الكتاب وكذا الفرق بين اشراك المحرمين وقتل الصيد والحلالين في صيد الحرم فارجع اليه ولو اشترك محرمين في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد فيقسم على عددهم وتجب على كل محرم من ذلك جزاء كامل وان كان معهما من لا يجب عليه شيء وكافر حجب الحلال بقدر ما يخفى من القيمة لو قسمت على الكل واعلم ان قتل الحلالين صيد الحرم ان كان بغيرية فلا شك في لزوم كل نصف الجزاء اما ان اضرب كل ضربة فانه يجب على كل القيتضية ضربة ثم يجب على كل نصف قيمة مضربة بالضربين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء عند الاختلاف الجزاء الذي يضمن لكل من قتل باطلا فمعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فعليه ما ضامه كذا في الميسر قوله فالبيع باطل لا شك في حقيقة البطلان ان باء بعد الذبح لا ريب منه واما ان كان حيا فلا شك فيه اذا كان هو المقتول

كتاب الحج

ومن الحرم نكح من الحرم فولدت اولاداً فماتت هي اولادها فعليه جزاء من كات انصل بعد الاخراج من الحرم بقى
مستحقاً للدم من شرعاً ولينما وجب ردّه الى ما منه وهذه صفة شرعية فليس في الولد ثان ادّى جزاءه ثلثه ولدت ليس عليه
جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم يبق آمنة كات وجرى المثل كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

الامر محرم العين في حق الله تعالى وحرم نكاحها في الزنا فان التحريم الى العين فيكون ساقطاً ليقوم في حقها كقوله ابو النعمان الذي
اولاده بقوله لا يمتنع المتعز من اطلاق اسم النكاح على التحريم اطلاق اسم السبب على السبب انت علمت ان ابناءه التحريم الى العين
من سائر الاقسامات وكل من سرج في مطلق التعز من وعاءه اخرج العين عن المحل لئلا يمتنع من سائر التحريمات فيكون تعليل تصرف ما بها بما فيها
بقية البينة فيسقط ما ذكر من انه اذا ماتت بعين في يد المشتري فبها جزاء الزنا لئلا يمتنع من سائر التحريمات فيكون تعليل تصرف ما بها بما فيها
تتمس المشتري في قوله لا يمتنع المتعز من اطلاق اسم النكاح على التحريم اطلاق اسم السبب على السبب انت علمت ان ابناءه التحريم الى العين
حق الله تعالى محله اذا كان البائع والواهب محله انما البيع فظاهر كمن يبيع من مسلم فبها كات عنده يضمنها لفا لانت بنية على انه انما
في البيع محله انما يضمنه ان لا يضمن له لانه لم يملكه به الا في حله فلا يجب ضمان بخلاف ما اذا اخذ وحل الاثم احرم فباعه واما الهبة فبها لان يكون
الواهب بائناً بالطريق الذي ذكرنا فيه فلهذا يمتنع بواهب في اصل ثم احرم او اهدى ثم فباعه المشتري به يباع ببيع بالتقضاء وليس له الرد
بقية قوله انما اذا اصاب التحريم يمتنع على كثرته على قصد التحلل والرفض للاخراج فعليه جزاءه فلهذا لا يمتنع الا اجماع وان اخطأ وان لم يكن
على وجه التحلل ورفض الاحرام فعليه كحل جزاءه على هذا سائر تحصيلات الاحرام قوله ومن اخرج طليقة من الحرم وهو حلال ومحم قوله وبه
كونه مستحقه الا من بالرد الى المامن منقطة شرعية فالتاثير بعسبارة الخبز مثل زيد هي هبة اليك ولا يمتنع على اعتبار كتاب الكون لانت
من الضمان اليه لانه ما لا يمتنع حذره وقائمة الضمان اليه مقام لئلا يمتنع لانه ضحية الطليقة ولا يمتنع الطليقة منقطة شرعية بخلاف نحو
شرعت بعد القناعة من الدم والحاصل ان منقطة استحقاق الا ان شرعية كالرق والحرية فتسري الى الولد بعينه حذره وكسائر الضمان الشرعية
فيصير خطاب رد الولد مستمراً واذا تعلق خطاب الرد كان الاساس تعرضاً لمنه عاذاً اتصل الموت بثبوت الضمان بخلاف الولد المقتول لا يضمن
القتل هو انما لا يمتنع من حق الولد حتى لو منع الولد بعد طلب المالك حتى ماتت ضحية ايضاً قالوا وهذا اذا لم يؤد ضمان الا قبل الولد
فان كان فضل الايمن الولد لان الولد لا يسري اليه استحقاق الا من بالرد الى المامن لا يتعارفه منقطة من الا من قبل موجود حتى
تزوج الام والاولاد اصل لانه صيد الحبل وكنت كرهه في الغاية وكل زيادة في هذا الصيد كالسمن والشرع فماتت عند موته على التقصيل
الذكور الذي يقتضيه النظر ان التكفير عن اداء الجزاء ان كان حال القردة على اعادة منها بالرد الى المامن لا يقع كفارة
ولا يكمل عبده التعز لابل حرمة التعز من قنانه قائمه وان كان حال العجز عنه بان هربت في الحبل عت ما خرجها اليه سرج به
عن جملتها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من اولادها اذا ماتت وله ان يصطادها وهذا لان المتوج قبل العجز عن تامينها انما هو خطاب
الى المامن لا ليزال متوجها ما كان قادراً لان سقوط الا من انما هو بفعل الما من به بالمعجز ولم يوجد فاذا عجز توجب خطاب الجزاء وقد صرح
هو بان الا من ليس سبباً للضمان بل يقتل كبعض فالتكفير قبالة واقع قبل سبب لا يقع الا اذا ماتت بعد هذا الجزاء لزمه الجزاء
لانه الان يعلق خطاب الجزاء بهذا الذي ادين به واقول كرهه صطياداً او اذوا الجزاء بعينه العرب ثم ظفر بها شبهة كون دام العجز
شرط الجزاء الكفارة الا اذا صطاد كرهه الى الحرم فبها وع غصب حلال صيد حلال ثم احرم الغاصب الصيد
في يده كرهه ارساله وضمان قيمته للمقتول لم يفعل بل دفعه للمقتول سبب منه حتى برأ من الضمان لكان عليه الجزاء وقد ساء

الامر

باب مجاوزة الوقت لغرام

واذا أتى الذي يستأن بنى عامر فاحرم بعضه فان رجع إلى ذات عرق وبني بطل عند دم الوقت وإن رجع إليه ولم يلبث حتى دخل مكة وطاف لعمركه فعليه دم وهذا عند أبي حنيفة وقالان رجع إليه محرماً فليس عليه شيء حتى يلبث أو يلبث قال زفر لا يسقط شيء من يلبث لأن شأنته لم تنضم بالعود وماله إذا أفاض من عرفات فعد عاد إليه بعد الغروب ولكن الله تبارك وتعالى في أدائه ذلك قبل الشروع في الأفعال يسقط الدم بخلاف ما إذا لم يتدارك المذرك على ما هو غير أن التدارك عندهما بعد ما لا لأنه أظهر حق الميقات كما إذا مر به محرماً فله دم وعنده ما هو بوجه محرماً فله دم لأن الغرامة في حق الأحرار من ذرية أهله فإذا تخلف بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بالنسبة إلى التلبية وكان التلبية في بؤده ملبياً وعلى هذا الخلاف إذا حرم تحت بعد المجرى بمكان العرة في جميع ما ذكرناه ولو عاد بعد ما استد الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولعمارة إليه قبل الأحرار يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرناه إذا كان بين الحج والعمرة وفي الغرة يقال فاحرم رجع عليه دم الرجل بسبب رجع به الضمان فلو أحرمت لم يفسد منه ثم دفعه إليه على كل واحد منهما الجزاء لأن من رجع قبل وصوله إلى يده ولو كان فمضروب منه مسطوره وهو حلال وأدخل الحرم فبفسد الضمان فاحرم رجع به على قول أبي حنيفة خلافاً لما يلي من الجواز رجع المحلل من الحرم فيه في الأصل كما يلزم في عكسه لقوله تعالى لا تقبلوا العبيد وانتم حرمة يقال أحرمت إذا دخل في أرض الحرم لا شام إذا دخل الشام كما يقال أحرمت إذا دخل في حرمة الشيء فهو مبيع فيه وكذا إذا مال الكلب قد مره في أول فصل الجحش إلى الجحش إذا مرى عيب في أصل جهاضه في أحسنهم بان هرب إلى الحرم فأنشأ به السم فيه إن عليه كجزار والذي سبج به في المبيد لأنه لا يلزم جزار ولو كان لا يحسن تناوله في الرمي غير تركيبه للشيء قال وبه أسكت به في استنباطه من أصل أبي حنيفة فإن عنده العبرة بحالة الرمي الأولى فله نسالة خاصة فأنشأ به في تناول حالة الإصابة احتياطاً لأن الأصل في الزكوة تجنبه وإنما يكون ذلك عند الإصابة فإذا كان محظراً البعيدة صيد الحرم لم يحل وحل في هذا الأصل الكلب والذئب

باب مجاوزة الميقات بغير إحرام فضله عن الجنيات وأخبره لأن التبادر من اسم الجنيات في كتاب الحج لا يقع جناية على الإحرام وهي باتكون نسبوته وبه الجناية قبله ولا يشاءه أيضاً ثم تحقيق ما يقع عليه هذه الجناية أمران البيت والأحرام لا الميقات فانه لم يحجب منه إلا التعظيم غيره فالجائز أنه وجب تعظيم البيت بالأحرار من المكان الذي عيده فإذا لم يحرم منه كان محظراً بتعظيمه على الوجه الذي أوجب فيه كون جناية على البيت ولقد باني الأحرار لأنه لما وجب عليه أن يشاءه من المكان لا يقتضيه فلم يفعل فقد وجده ما اقتضا قوله فان رجع إلى ذات عرق ليس يقيد بل بناء على الظاهر من التأذي تارك الرجوع فأنما يرجع إلى ميقاته الذي جاوزه والأظاهر الرواية أن لا فرق بين أن يرجع إلى ميقاته أو ميقات آخر من مواقيت الأنفاقيين وعن أبي يوسف أن كان الذي رجع إليه محظراً بالميتة أو بعد منه فكيف كانت ولا لم يسقط الدم بالرجوع إليه وإن كان ظاهر الرواية لما قد شاءه أن كلاً من المواقيت الميتة لا يلزم بالفسخ مطلقاً بل باعتبار الممازاة والمحال أن الأنفاقيين إذا وصل إلى ميقات من مواقيت الأنفاقيين فأنما أن يكون بعد ميقات آخر في طريقه أو لا فإن كان جازلاً لمجازة إلى الميقات الأخير كان ممن وجب عليه الأحرار منه كما لميقات الأخير فان لم يحرم حتى جاوزه فان عاد قبل استلام الحجر إلى الميقات فبلى عنده سقط عنه دم المجاوزة بالاتفاق وإن لم يلبث لا يسقط عنه أبي حنيفة وعندهما يسقط وإن لم يلبث عند زفر لا يسقط وإن لم يلبث فيه قوله خلاف الأفاضة فانه لم يدارك المذرك لأن الجواز عليه إذا وقت نهما أما الكون بها وقت الغروب ودمه إلى الغروب على حسب اختلافهم على ما قد مره بما يعود بعد الغروب لم يترك واحد منهما أما نحن فيه فالوجه التعظيم بالكون محرراً في الميقات ليقط المسافة التي بينه وبين مكة متصفاً بصفة الأحرار وهذا أصل الرجوع محرراً ليس وعلى هذا الوجه لا يجب تلبية فيه إلا أن جهنمة الزم سقوط الدم التلبية تحصيلها للصورة بالقدر الممكن وفي صورة انتشار الأحرار لا يلزم التلبية أو ما يقوم مقامها وكذا إذا أراد أن يجزى بخلاف ما إذا رجع محرراً حتى جاوز الميقات فبلى ثم رجع ومعه ولم يلبث يجوز لأنه فرق الوجه عليه في تعظيم البيت قوله ولو عاد بعد ما ابتدأ بالطواف ولو شوطاً لا يسقط بالاتفاق لأن السقوط بالرجوع باعتباره مبتدأ الأحرار عند الميقات وهذا الاعتبار لا يشترط فيه الإفعال يستلزم اعتباراً بطلان ما وجد منه من الطواف ولا ينسب إليه بعد قوله معتماً به فكان اعتباراً للمزوم للفاسد ولمزوم الناسد فاسد وكذا إذا لم يعد حتى شرع في الوقت بمرقة من غير أن يطوف لما ذكرنا بعبئته قوله وهذا إذا أراد الحج أو العرة ظاهراً أن ما ذكرناه من إذا جاز في حرم حريم الدم إلا أن يكتفاه محله ما إذا كان الكون في حرمه في الناسك فان لم يقصد دخول التجارة أو السياحة لاشي عليه يوم الأحرار وليس كذلك بل يجب

في النذر مع هديه

فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ودقة البستان وهو واجب المنزل سواء كان البستان غير واجب العظمه فلا يلزمه
 الاحرام بقصد الحج واذا دخله النحر باهله والبستان ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمواد بقوله ودقة البستان جميع المحل المذكور
 يندد ويلين الحرم وقد عرفت ان ذلك الوقت الذي هو المحل للمحق به فان احراما من المحل ودقعا بغيره لم يكن عليهما شيء ويد به البستان والداخل
 فيه لا يلزم احراما من ميقانها ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامة ذلك الى الوقت واحرم حجة عليه اجزاء ذلك من خوله مكة بغير احرام
 وقال زفره لا يجوز له وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فصار كما اذا انحلت السنة ولما انه تلا في المتروك في وقته لا يلزم عليه تعقيد
 هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه حرم ما حجة الاسلام في ابتداء بخلاف ما اذا انحلت السنة لانه صار حراما في وقته فلا يلزم احراما مقصورا في الاحتكاك
 النذر فانه ينادى بصوم مضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن دخل الوقت فاحرم ثم دخله فاحرم ثم دخله فاحرم ثم دخله فاحرم ثم دخله فاحرم
 ان قيل على انه مما ذكره بنا على ان الغالب على قاصدي مكة من الافاق ميقان قصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة
 ولك انما يريد بيان انما ذكره من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على من قصد مكة اما من قصد مكة ثم اراد الحج او العمرة فلا يلزم عليه الاحرام
 لتيسر مكانه لان الاحرام منه تعظيم مكة لا تعظيم ذلك المكان ولا نفس الميقات فلما قابل قوله وهذا اذا اراد الحج بقوله فان دخل البستان لحاجة انما هو موجب
 في المحل ان جميع الكسب فله بالاحرام على من قصد مكة بغير قصد النسك ولا يلزم له تعقيد النسك في ذلك وقد صرح به في فصل الميقات
 حيث قال ثم اتا في اذنا في الدنيا على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا بقوله عليه السلام لا يساوي احد الميقات
 الا حراما لان وجوب الاحرام لتعظيم مكة لا لغيره فليس شيء فيه التمايز ولا يحرم وغيره مما لا يصح من بدائي بل ينبغي ان يعلم قصد المحرم في كونه
 محرم بالاحرام قصد مكة قوله فان دخل البستان اعلم ان عندنا لا بد من انما يجوز له المجاوزة بغير احرام اذا كان على قصد ان يقضي بالبستان
 حجة أو غيره او اذا لم يقض بغير احرام لانه يتقضى على حكم السفر الاول ولذا يقتصر الصلوة والا قبل او بعد التماس قوله ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج
 من عامه محل الاحكام الكائنة بها اربعة احوال اولها ان لا يجوز له الاقبات في دخول مكة بغير احرام ثانيا ان من دخلها بلا احرام عيب عليه ما حجة او تسعة
 مثال في البدل فان اقام مكة حتى تحولت سنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام اجزاء في ذلك كانت عيات
 بل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالاحرام لان ما اقام بمكة صار في حكم الملهاء فخرج احراما من ميقاته انتهى وتعليقه بقوله ان لا حاجة الى تعقيد
 بتكرار السنة انما هو انما اخرج من عامه ذلك الى الميقات وجج حجة الاسلام سقط ما وجب عليه بالدخول مكة بلا احرام رايعا ان اخرج
 بغير احرام في تلك السنة لا يسقط وقوله لم يوجب عليه اثم من كونه من اذرة او حجة الاسلام وكذا اذ حرم مرة من ذرة وقوله اجزاء ومن دخل مكة
 بغير احرام فخرج من اخر دخول مكة بغير احرام فانه لو دخلها مرة بغير احرام وجب عليه كل مرة حجة او عمرة فاذا اخرج فاحرم بذلك اجزاء
 يخرج خول الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بتعيين بالنية وفي البسطة اذا دخل مكة
 بالاحرام فوجب عليه حجة او عمرة فانه لا بد من سنة من وقت غير وقت بدو اقرضه قال بخرية ولا شيء عليه لانه في السنة الاولى لو اهل منه اجزاء عما قبله من
 قوله اعتبارا بالنية لانه اعتبارا بالنية لا بد من سنة من وقت غير وقت بدو اقرضه قال بخرية ولا شيء عليه لانه في السنة الاولى لو اهل منه اجزاء عما قبله من
 وجب الاتقان ان الثاني المتروك في وقته اثم معنى هذا الكلام ان الواجب عليه ان يكون محررا عند قصد دخول مكة من الميقات تعظيما للبيعة لا لذات
 مكة من حيث هو دخولها فاذا لم يفعل دخل بها بلا احرام وجب قضاء حقتها الذي لم يفعل وذلك بان يدخلها على ذلك الوجه الذي فوته فاذا خرج الى الميقات
 فاحرم حجة عليه قدم مكة ففعل ما تركه بذلك لان وجوب الحد الكين فيما اذا دخلها بلا احرام ليس الا لوجوب الاحرام لانه لما كان الاحرام لا يتحقق الا
 باحد ما قلنا وجب عليه بها فاذا خرج الى الميقات فاحرم بما عليه نقد فعل ما عليه ففعل ما كان اجبا عليه بالدخول وهو الاحرام في ضمن ما وجب عليه
 بسبب اخره وما كان اذا اتمها محررا ابتداء بما عليه من حجة الاسلام من الميقات لم يلزمه شيء اخر يحصل المقصود في ضمن ما عليه بخلاف ما اذا توجهت سنة
 فانه لم يحقق حقتها في تلك سنة بتفويتها دينا عليه فصار مقصودا احتياجا الى النية كما اذا نذر ان يتكاتف هذا الانسان فان عكفت فيه جازوان لم يتكفلا
 ان يتكفلا في رمضان الا في الاما فالتسوية لم يقرر احكامها في النية دينا فلا يتبادر الا بصوم مقصود بغير شرطه غنى الصوم الى الكمال الاصل
 فلا يتبادر في ضمن الصوم اخره وقائل ان يقول الفرق بين المجاورة ونسك اخره فان مقتضى الدليل ان يدخلها بلا احرام ليس الا لوجوب الاحرام بالاحرام ففعل ما كان اجبا عليه
 في وقت

في النذر مع هديه

وعليه دم بالرفض انما قصد كانه لخلق قبل اوانه ليعتد بالمضى فيه فكان في معنى المصير لان في رفض العبرة قضاء
لا غيره في رفض الحج قضاء لا غيره كانه في معنى فائت الحج وان مضى عليه ما اجاز كانه ادى افعلا ليعتد كما التزمه بها عليه
بمعنى عند النبي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرفت من اهلنا وعليه دم ليعتد به ليعتد كانه فمكن النقصان في عمله لا يكفيه
المنع عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الاثافي دم شكرو من احرم بالحق قد احرى يوم الخرجية اخرى فان خلق في الاول
لرفضه الاخرى ولا يشي عليه وان لم يخلق في الاول لرفضه الاخرى وعليه دم قصرا ولم ينقص عندنا في حقيقة رد وقا لان لم يقصر
فلا يشي عليه لان الجمع بين احرى الحج و احرى العبرة بدعة فاذا خلق ففوان كان لسكانى الاحرام لاول فهو حياية على الثاني لانه في غير وانه
فرفضه الدم بالاجماع وان لم يخلق حتى في العام الثاني فقد اخرج المخلق عن دقة في الاحرام لاول وذلك بوجلد دم عندنا في حقيقة رد وعندنا
لا يلزمه شيء على هذا ذكرنا فلهذا سوي بينه التقصير وعندنا شرط التقصير عندنا من فخرج من مجموعته الا التقصير فاحرم باخرى
لا يزمه ان الاقل ليس احرام الوجود في اعتبار بل كالمعدم وهذا لا يلزم معنى الكل الا لئلا يشي في عدم اعتبار الاول كما ان هو عدم اعتبار
ذلك الشيء موجود انما يكون اعتبارا بغيره اعتبارا بغيره البعوض عما اذا لا جبر به الا اذا كان في معنى الكل اذا التزم العباداة بالم تقرر فصار مثل البعض
كعدم فعل شيء وان لم ينفى شيئا ثم احرم بالحق يرفض العبرة فلهذا في الاقل وجوب من كون الاقل اذا لم يغير تمام الشيء بغيره كما لو ازال ان لا يغير
عنه ولا كالمثل بل يغير بغيره وجوبه عباداة بغيره سببا لا لئلا ينفى ان كان البعض ليعمل عباداة بالاستقلال وبوسطه اتمامه ان لم ينفى مع
ايجابه لاتمام مع هذا البعض ان كان من الاول فلا اشكال وان كان من الثاني فقد ثبت بجبره وجوبه اعتبارا وتعلق خطاب لاتمام
وجوبه تعالى ولا يتطاول احكامه في رفض العبرة اطلاق في حياية لكونه كقضية ضابطا لفروع الباب ثم منتقل في كلامه المنية فنتقل الى
بين احرى حجيتين فعيا بعد العشرين او عشرين كالكلمات وحجة وثمره الاول ما ان جميع بينهما معا او على التعاقب وعلى التبرخي فلما بعد الحاق
في الاول او قبله وفي هذا اما ان ينفى الحج من عباداة ولا ينفى اذا اجرم بها معا او على التعاقب لزمه عندنا في حقيقة واني يوسف وعبد محمد
في الميتة لزمه انما ينفى في التعاقب الاول فخطا فاذ الزناه عندنا انما ينفى في التعاقب لزمه عندنا في حقيقة واني يوسف وعبد محمد
منعنا في يوسف فحقيق مبرورة محررا بل انما ينفى في حقيقة او شرع في الاعمال وقيل اذا توجب سائر انقض في المبسوط على ان ظاهر الرواية
وثمره الخلفات فيما اذا جازى قبل المشرع حياية مان للثانية على احرى حج من عندنا في يوسف زه لا تعلقا لصدقه قبلها من الفروع لوجوب تبديل
ان ايشج او شرع على الخلفات لزمه مان للجماع ودم ثالث للرفض فاذ يرفض احدها ويضئ في الاخرى ويتضمن التي مضى فيها حجة وعبرة
التي رفضها ولو نقل صيدا فعليه قيمتان واحضر فدان هذا عندنا في حقيقة زه وعندنا في يوسف دم سوى دم الرفض واذ اترأخي فاجعل
بعد الحاق في الاول لزمه الثانية ولا يلزمه رفض شيء ولا دم عليه ثم تيم افعال الاول في سبوت محررا الى قابل فيفعل الثانية وان احرم بها قبل الحاق
ولا فوات لزمه ثم ان وقت يوم عرفة او ليلة المزدلفة رفضها وعليه دم الرفض وحجة وثمره مكانها وضئ فيها وهذا قولنا اما عند محمد فاحرم
باطل انما يرفض بالاول لكونها وقتا لها كان يوما حجيت سنة واحدة وكذا في ليلة المزدلفة لولم يرفضها وعاد الى عرفات فوقت يعين موديا
بحجته في سنة واحدة وان كان بعد طلوع فجر الحرم يرفض شيئا لان وقت الوقت فمات فلا يكون سببا لانه الاحرام موديا حجيتين في سنة فمات
الحجة لكانا يومين ثم ان خلق في الاول لزمه الحجاية على احرار الثانية فانما كان المخلق فمات في كل من قابل لزمه م لتأخير الحلق عنده خلافا لهما وبل لزمه دم اخر
بالجمع قيل فيه وايتان وقيل ليس الرواية الوجوب بل لا وجوب وان احرم بالثانية بعد ما فات الحج وجب رفضها ودم فمات ووقتها وثمره لانه فائت الحج
وان تحلل في فعل عرفة هو محرم بل حج فيصير جامع بين احرار حجيتين فيرفض الثانية واما الثانية فيكون يومين فمات في الحقيقة والتعاقب اعني بلا فصل غسل
باني حجيتين في الخلفات فيما يلزم ووقت الرفض لولا الزم فيها اذا طاف لاولي شوطا رفض الثانية وعليه دم الرفض والقفار وكذا اذا لم ينفى مع
من انتهى فان كان فخرج الا الحلق لم يرفض شيئا وعليه دم الجمع وهذه توتعد رواية لزمه في الجمع بين الحجيتين على الوجه الذي ذكرناه فان خلق لاول
لزمه دم الحجاية على الثانية ولو كان جامع في الاول قبل ان يطوف فافسد باثم او قبل الثانية يرفضها ومضى في الاول حتى يتيم لان الفاسد مستبر
بالصحيح في وجوب التمام ولو كانت الاولى صحيحة كان عليه من يضي فيها ويرفض الثانية فلهذا بعد فساد وان توى رفض الاول في العمل في الثانية
لم يكن عليه الا الاول ومن احرم لا ينفى شيئا فطاف ثلاثة او اقل ثم ابل بغيره رفضها لان الاول لم ينفى عرفة حيث اخذ في الطواف لما خالفنا

قال الفقهاء اجماعاً مشافهة على هذا فان فات الحج فله ان يحرم بغيره او بغيره فانه يفضي به
 احرام احرام العزيم على ما يأتى في باب الفوات ان شاء الله فيصير حراماً ما بين العزيمتين
 وان لم يحرم بغيره ما بين الحجتين اجماعاً فليعلم ان يفتي كما لو احرم بغيره فله فضاؤه

باب احصاء الاحصاء

واذا احصر الحرم بنحو او اصابه مرض فمعه من المشي جائز له التحلل وقال الشافعي في تركه لا يكون له
 شيء في حق التحصيل للنجاة وبكالاته لا يفتي في العدة ولا من المرض ولما كان آية الاحصاء وردت في
 احلى البعد فانه مقادير الاحصاء بالمرض والنجوة بالعدو والتحليل قبل او بعد ذلك في الحرم فما في غير

واعتار المسلم ونحوه لا سلام انه ومن غيره بان افعال العمرة على افعال الحج من وجبه تقديم طواف القدوم وانما شرطه
 شكره وان كان به اكثر اسارة من الاول فان هذا الطواف لا يمكن تركه ولا واجبا المكنته بانه افعال العمرة فيصير حراماً ما بين العزيمتين
 ولا سلام بنائه من وجبه سبب تقديمه بين السنن ولو سلم منه ما يكون هذا الطواف من الوجبة الاعتبارية بوجوب النجاة الموجبة للدم ولو لم
 طواف القدوم ليس من افعال الحج أصلاً ولا من سنن نفس عبادة الحج بل هو سنة قدوم لم يسجد احراماً كعمرة التيمم لغيره من المساجد
 بطواف آخر من مشروعات الوقت حتى لو لم يدخل الحرم بانحكته الى يوم النحر بعد الوضوء سقط استثناءه بفعل طواف الافاضة وكذا
 الايسر منه لا يجرى طواف العمرة عنه كما سقطت الركعتان باقامته الفريضة عند الدخول لحصول التيمم في ضمن الفرض ولو كان معتبراً سنة
 نفس العبادة تابعا لها لم تسقط بحال كما تسقط سنة الظهر بفعل الفرض كان ظهره في المنع لان لا يكون تقدمه بوجوبه بانه العمرة من كل الوجوه ايضا
 وهو الذي ذكرناه هو من كلامهم في توجيه سقوطه اذا لم يدخل الحرم وكذا توجه الى عرفات ولا يجرى طواف القدوم ليس للقارن لانه يسبب
 بطواف العمرة اذا دخل فحصل المقصود في منته فاقبيل فذكرت فيما تقدم من الآثار ما يدل على انه يطوف طوافين فلا تعارض بما ذكرت من
 قلنا فيلزم بطلان سقوطه فيما اذا لم يدخل نكته الا بالابى الوقت يوم النحر فاحصل الوجه المأمور من ان لا يركب الا آثار على اثنين طوافين
 للقارن لا يلزم كون احدهما للقدوم فادعى انه طواف القدوم اذ عارضا ما يجرى على مقتضى الدليل ووجهه ان استثناءه لا يقع سعي الحج
 فان سعى لم يشترط الا مترا على طوافه ومعلوم ان بعضه في تقدم السعي على يوم النحر كان ثابت في الآثار بيان طريق تقدم سعي الحج للقارن
 وعن هذا قلنا في التمتع اذا احرم بالحج ابتدا الفرائض من العمرة وان يطوف طوافاً منتقلاً به ثم يسعى بعد الحج ليس هو طواف القدوم نعم يقتضيه
 ان القارن لو لم يركب سعي التيمم في حقه طواف آخر ولا يلزم من التزامه محال فغاية ما يلزم اذ دل على استثنائه طوافين طوافاً عن غير
 بقصد تقدم السعي كون تقدمه سعي سنة للقارن ولا ضرر في التزامه قوله قال الفقهاء بوجوه وشاغل على هذا على وجوب الفرض امكن بعد الحاق وجوه
 بعض المتأخرين لانه في عليه اجابات من الحج كالحج طواف القدوم سنة لم يثبت قد كرمت العمرة في هذا الباب ايضا فيصير تيمم الفريضة على افعال الحج بالباب

باب

بالاحصاء من العوارض الناجزة وكذا الفوات فاخرها ثم الاحصاء وقع له عليه السلام فقدم سبانه على الفوات الاجسام
 يتحقق عن بابا بعدد وغيره كما مرض وهاك الفتنة وموت محرم المرأة او زوجها في الطريق وفي التحنيس في سرقه الفتنة من قدر على الشئ
 فاحبس محصرا والافحص لانه عاجز ولو احرمت ولا زوج لها ولا محرم في حصة التحلل الا بالدم لانها منعت شرعا كمن المنع بسبب العبد
 قال الشافعي لا احصاء للابنة قوله لان التحلل شرع في حق التحصيل للنجاة من سبب المنع وبالا حلال يجوز من العدة ولا المرض ولا يفتي ان
 ير على هذا بما دعى النظر ان يقال ان قلت لم يشترط الا للنجاة من سبب منعا احصاء وان اردت ان من سبب شرعية لم يفتي في شرعية
 في محل الشراح فله جعل بعضه في الوجبة بيننا على الاستدلال بالآية كذا الآية وردت لبيان حكم احصاءه عليه السلام واحكامه وكان له
 وقال في سياق الآية فاذا اتممتهم ان شرعية الاحلال في العدة كان التحصيل الامن منه وبالا حلال لا يجوز من المرض ولا يكون الاحصاء بالمرض
 في مناه فلا يكون النص لو ارد في العدة وادعى في المرض فلا يفتي به ولا لانه ولا اقياسا لان شرعية التحلل قبل اتمام افعال بعد الشروع في الاحرام
 على خلاف الايسر فلا يقاس عليه قوله فانهم قالوا الاحصاء بالمرض والنجوة بالعدو وانا في ان مراده بقوله ورت في الاحصاء بالمرض باجماع

هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر وكان الوجه نجس قضاء حاله في الشريعة والعمدة في معنى فالتجوز على المحصر بالعمدة القضاء والاحكام
عنه فيحقق عندنا قال مالك لا يتحقق لانها لا تنوقت ولكنها ان النبي عليه السلام واحصاه في احصاء المحدثين وكانوا اعمار اولادهم شرع التحلل
لدم الحرم وهذا موجود في احكام العمدة واذ تحقق الاحصاء فعليه القضاء اذ التحلل كما في الحج وعلى القادر حج وعمرتان اما الحج واحداهما فلما ثبت
والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشرع فان بعث القادر هديا وادعاه هديان بذبحه في يوم بعينه ثم نزل الاحصاء

لا يقولان بتوقت التحلل في الحرم بل من حيث التثنية والمحقق بينهما الزوم والارامى لا يفيد في المطلوب لانه لو عرق شخص بخطا في احد
فقال عرق بخطائي في احد الحرمين علم توقيت الذبح بالزمان اذ توقيت الحاق به لم يلزم خطاؤه في محل الزمان عينا والاعتبار بما بهك المقتضى والقرار
فيجاء به في تحقيق القرينة فيفسر الارادة به معارض بالقياس على سائر الكفارات وهذا اولى لان الجاهل في قياسها انما شره في توقيته بالمكان
سبيل اسم اني اذ معناه ما يسهل الى مكان وذلك المكان هو الحرم بالاتفاق وليس هو قوله تعالى ثم حملها الى البيت لعقيق وتوقيته بالزمان ليس على الكوفة
فيما بل اتفق من اتفاقا حكما شرعيا لم يثبت تأثره فيه فكان صفطا روي في حق هذا الحكم فلا يعمل به بخلاف ما في الكفارات فان الكفارة مؤثرة في سائر الجاهلية
وهذا كذلك فانه يمنع التاميم في مباشرة مظهر الاحرام كما ان ذلك يرفع ويمنع سائر الجاهلية مؤثرة في عدم التأخير المكن لانه جاز في يوم النحر وهو المطلوب
مع ان قوله تعالى فان احصرتم فدايتهم من الهدى مطلق فلا يشترط فاعلا لانه باذنه لا يوجب قوله هكذا روى عن ابن عباس ابن عمر يعني التاميم وذكره الرازي
عن ابن عباس ابن عمر ثم ذكر وجهه من القياس وهو على فاستخرج وقد يورد عليه ان وجوب العمرة على فاستخرج انها لو تجمل بها ولو احصر قبل الهدى فلا يوجب
هاتين الجاهليتين الهدى التحليل الاصل قبل الاعمال لانه قد تحقق من الشرع انه متى حج اشترع في الاحرام منع لانه اذا خرج عنه لم يبادر الى الاعمال الاصل حج
عمرة حتى انه اذا فاته ما احرم من الحج لم يمسح خروجه الا بالافعال على فاعمال عمرة واداءه من الحج يعني الفرض ثم ظهر له ان كان قد اتمه في بعضه فخلوا في
والعمرة حيث لا يلزم بالشرع فيه فظنوا الوجوب اذا منعه وجب المخرج في القاسم والاشترع عن عمدته الا بالافعال بخلاف سائر العبادات فانها في
شرع احصر التحليل فحققت ما ذكرنا الا بالافعال عمرة كفاية يخرج فانه يخرج عن اتمام بعد الشرع فاذا لم يفعل وجب ان يحكم بوجوب قضاءها روي الى ما عدا
من اخرج في الشرع وان الدم وجب تعجيل الاحلال قبل الاعمال لا يوجب بقاؤه ذلك لوجوب عن بذرائعنا لو لم يحل حتى تحقق بوجوب الفوات
ستعمل بالافعال بلا دم ولا عمرة في القضا ثم ما ذكرناه من وجوب الحج والعمرة في القضا من المحصر فمينا اذا قضاهما من قابل فلو قضى الحج ثم عاين ما تجب عمرة لانه
لا يكون كفاية الحج كذا عندنا في حقيقته وعندنا في احتياج الى نية التيقن في قضاءه في تلك السنة فذكرنا في الاصل روي الحسن بن ابي حنيفة انه عاين حجة ومسيرة
في الوجهين عليه نية القضاء وهو قولنا في هذا الاختلاف في التوقيل لانه اذا حرمت لانه حجة تطوع فمضوا زوجهما وحلها ثم انزلنا ما بالاحرام فاحرمت من
او تحللت السنة واذا قضاهما من قابل ان شارب قرن بها وان شارب فوجها واعلم ان نية القضاء انما تلزم اذا تحللت سنة اتفاقا ايضا اذ كان الاحصاء في نفل اما
ان كان حجة الاسلام فلا انها قد بقيت عليه حين لم يؤد بها في نية حجة الاسلام في قابل قوله لانها لا تنوقت فلا يتحقق حقوق الفوات قلنا حقوق الفوات ليس
بالسبب للتحلل واللام سبب التحلل لانه اذا فاته الحج يتحمل في فاعمال العمرة وذلك لان نية من علم التحلل انما يلزم لما قد مناه من مترامته والاحرام مع ظهور عجزه عن الا
ومن فروع الاحصاء رابا عمرة رجل بل يشك بهم فاحصر قبل التيقن فعليه ان يجيب بهد واحد ويقضي عمرة استحبابا وفي القياس حجة وعمرة لانه
احرامه ان كان الحج لانه في الاحتياط لكنه استحسنت في فاعمال العمرة فتصير في نية في ذمته وفيه نظر ولانه كان متمكنا من الخروج عن هذا الاحرام باذنه
فلم يبعده وعن هذا ايضا قلنا لو جامع قبل التيقن لم يلزم دم ولا حج في فاعمال العمرة وقضاها بخلاف لو كان غير مكافئ فيه ثم احصر لان هناك تقينا
عدم نية الحج ومنها جاز كون السنوي كان الحج فيعمل بهد و عليه حجة وعمرة لهذا الاحتياط ولو اوجز به شينين في الباقي بحاله فاحصر بعث بهدين في نية حجة وعمرتين
استحبابا وكما قدنا هذه قوله وعلى القادر حج وعمرتان يعنيهما بقران او افروا به اذا لم يقين في سنة الاحصاء انما انزل الاحصاء بعد التحلل بالذبح والوقوف
يسع لتجديد الاحرام والاداء فنقلنا على ما عليه عمرة القادر على ما روي في الاصل قوله فان بعث القادر هذا الصواب المحرم مكان القادر في هذا غلط ظاهر

فان كان لا يدرك الحج والعمرة في ذلك الوقت لم يلزم له الحج والعمرة في ذلك الوقت بل يلزم له الحج والعمرة في وقت لاحق من ذلك الوقت. فان كان لا يدرك الحج والعمرة في ذلك الوقت لم يلزم له الحج والعمرة في ذلك الوقت بل يلزم له الحج والعمرة في وقت لاحق من ذلك الوقت.

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره او صوما او صدقة او غير ذلك عند اهل السنة والجماعة ما روي
عن النبي عليه السلام انه منى بكتفين اصليين احدهما في نفسه والاخر في امته من اقر بوحدا لله تعالى وشكوه له بالبراع حتى تصفية
احد الشاكرين لاجته والعبادات الواجبة ما لية محضه كالزكاة وبنيته محضه كالصلاة ومكته مكنها كالحج والزيادة تجري في المزمع الاول في حاله لا في الثاني

فشرح وان استغنى بشئ منها ما تقدم فاني لا اكره تكرره فان تعدد المواقع يوسع باب الوحيان وهو لم يتصور احراما
بالسكنى بالعمرة احراما الحج عنه بلقي حنيفة ومحمد وعنه اني يوسف بن يسير احرام عمرة وعند زعيمنا انفعال الحج من الطواف والركعة
عين عجز عن الكل فحمل على ما ثبت شرعا لا يحمل بعد التوفيق والقبلة ولا التحلل الا بالطواف بعد فوات وقت التوفيق فلو قدم حرمه فحمل
وسعى ثم خرج الى الزينة مثلا فاجتنب بها حتى فاته الحج فعليه ان يكمل به مرة ولا يفيضة طواف التيمم في التحلل حتى لو كان قاربا واستدبر بها الا ان يقضي
عمرة التي قهرها لا بد وان كان قارنا ولم يلبس شي حتى فاته يطوف الا ان لم يسهل لانهما لا تنفوت وليست في هذا التمسك التيسير عندنا وانما ينقلها اذا اتممت
في الطواف الذي تحلل عن الاحرام في الحج ومن فاته فمكث حراما حتى دخلت اشهر الحج من قبل فحمل بعمرة فخرج من عاهه لا يكون متمتعا وبذا ما يدل
على ان احرام حجة باق اذ لو قلب احرام عمرة كان متعافا اذ لا يمنع من التمتع تقدم الاحرام العمرة على اشهر الحج بعد ان وقع اقبالا في اشهر الحج وليس فاسد
ان الحج بذلك الاحرام وان تمنا بقاء احرام الحج حتى مكث محررا الى قابل فيفعل الفاعل عمرة فحمل فادان حج ليس ذلك ان موجب احرام
حجة فغير شدة عاب الفوات وسلا تشرت عليه غير موجب فلا يمكن ابو يوسف في الاستدلال بهذا على انه غير ودية احرام
عمرة ولا فرق في وجوب التحلل به من كون الفوات قبل الفتي او بعد ما افسد بالحج او لو فاته الحج فاعل اخرى طواف المفاتيح وسعى ورفض التي دخلها
لا بد قبل التحلل بالعمرة جامع بين احرام حجتين عليه فيها ما على الرافض ولو نوى بهذه التي لم يها ففصار الفات لم يفرمه بهذا الا بال شئ سوى التي هو فيها
لان احرامه بعد الفوات باق ودية ايجادها موجود ولو فاته التحلل بالطواف السعي ففوتت الفات فقط فلو كان اهل العمرة ففوتت الفات بين عمري احراما
على قول ابني يوسف علما على قولها لا اهل حجة ففوتت مكنه وقد فاته الحج فحمل بعمرة واحدة لا بغيره لان الشريعة ففوتت الفات بالعمرة التي هي فرض ذلك واحد
باب الحج عن الغير او حال اللام على غير خيرة واقع على الوجه الصحيح بل هو ملزم بالاضافة ولما كان التحلل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قد مضى
قوله وان جعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غير ذلك قوله عند اهل السنة والجماعة ان الخلاف بيننا وبينهم في ان له ذلك او ليس له كما ظهر من قوله في انه
فيجعل في اهل الاول فيجعل قوله او غيره ككلاوة القرآن الا ذكر قوله عند اهل السنة والجماعة ان الخلاف بيننا وبينهم في ان له ذلك او ليس له كما ظهر من قوله في انه
ما كانا والشافعي مقلو الله الا يقول ان الوصول للعبادات البدنية لنفسه كالصلاة والتلاوة بل غيرهما كصدقة او الحج بل المراد ان احراما لم كمال الاتباع
والتمسك بالغير ثم فغير عنهم بانهم اهل السنة فكانه قال عند اصحابنا غير ان لهم وصفا غير عنهم بكل وقال في العبادات المتصلة لله تعالى وان الانسان
الاماسي وسعى غيره ليس حجة في ان كانت سنة فضا لما في صحته ابراهيم وموسى عليهما السلام فحيث لم يستعقب بانها كان شرعية لنا على عروق الجوانب
وان كانت ظاهرة فيها قالوا لکن جعلنا ناسختا ومقيدة وقد ثبت ما يوجب الصبر الى ذلك هو ما رواه المصنف وهو في الصحيحين انه عليه السلام ففوتت الفات كيشيخ الحسين
احد ما عرفت في اخر من امته والبركة باض الشوبه شعرات سود وفي سنن ابن جبة بسنده عن عائشة رضي الله عنها واني هرة اذ عليه السلام كان اذا اراد
ان يصلي يشترى كبشين عظيمين يهينان وقرنين الجدين من جبين فذبح احدهما عن امته من شهيد بعد بالتوحيد وشهد له بالبللح ونوح الاخر عن محمد وآل محمد
ورواه احمد والحاكم والظهير في الاوسط عن ابني هرة رضي الله عنه يقول اخي رسول الله صلى الله عليه وسلم كبشين اقرنين الجدين من جبين فلما وجههما
اني وجهت وجهي الى الله لعلهم يسمعون صوتي فذبحوا به لبيته لله والله اكبر ثم فرج ذرواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ينقص في المتن رواه ابن ابي شيبة
عن جابر بن عبد الله عليه السلام اني كبشين عظيمين اقرنين من جبين فذبح احدهما وقال بسم الله والله اكبر اللهم عن محمد وآل محمد ثم اضجع الآخر

لان الحج فرض العمود في الحج التعليل بقوله الاثابة حالة القدر ما لا يات باب النفس اوسع

ان لا يحجر النيابة في الحج لثبوتها في البدنية والمالية والاولى لم تقم بالانحراف كونه تعالى وحسن في اسقاطه تحمل المشقة الاخرى اعني اخراج المال
عنه بغير استمر الى الموت رحمة ومضلا وذلك بان يدفع نفقة الحج الى من حج عنه بخلاف حال القدرة لم يعمد لان تركه فيها ليس له لغيره شيئا
راية نفسه على امر به وهو بهذا يستحق العقاب لا التحفيف في طريق الاسقاط والما شرطه واما الى الموت لان الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطاب
القيام الشرط وجب عليه ان يقوم بنفسه في اول عياده الامكان فاذا لم يفعل اثم وتقرر القيام به بنفسه في رومته في مدة عمره وان كان عاجزا
بالشرط فاذا عاجزا عن ذلك بغير عجز فيه وهو ان يعجز عنه في مدة عمره وحسن الاستئابة رحمة وبهذا لا يثبت في وقت ما عمره بعد استئابة
بغير عجز عنه بشرط الرخصة فلذا لو حج غيره لم يرضى به والد اولاد او كان محبوبا كان اخره من ان استمر بذلك المانع حتى مات فله ان وقع محجبا
وان عوفي ومخلص من السجن فله ان لم يقع محجبا وظهور وجوب المباشرة بنفسه لو حج صحيح غيره ثم عجزه لا يحجزه كذا في فتاوى قاضي خان وهو صحيح لانه
اول قبل وجود سبب الرخصة والاشغال فلو مات في القادسي ايضا قال في اوقال في سبيل ثلثون حجة فاج ثلثين نفسا في سنة واحدة ان مات
قبل ان يحج في وقت الحج جاز من الكل لانه لم تعرف قديرة بنفسه عن محج ووقت الحج فياز وان جاز وقت الحج وهو بعد ان طلبت حجة لانه يقدر بنفسه عليه
فانعدم بشرط صحة الاجماع في هذه المسئلة وعلى هذا كل سنة حجي وفيها المرأة اذا لم تجزها لا تنجح الى الحج الى ان يبلغ الوقت الذي يعجز عن الحج فموت
من حج عنها اقبل ذلك فلا يجوز له وجوب وجود المحرم فان لم يمت قبل ان يات وقت الحج لم يمت الى ان يات وقت الحج فموت من حج عنها اقبل ذلك فلا يجوز له وجوب وجود المحرم فان لم يمت قبل ان يات وقت الحج لم يمت الى ان يات وقت الحج فموت
ما علم ان التقيم في اول كتاب الحج من كون شرط الاجماع عن الغرضية محج الوقت وهو قادر فلا حج حتى يعرض المانع ويؤدم الى الموت فلو اوصى قبل الموت
لاصح وقد مر من اختلافه فموت في سنة في سلم اوصى بلغ فمات قبل ان يات الوقت او ضيا بحجة الاسلام ان الوصية باطله على قول فلو ماتنا جازة على
ان الوصية باطله ان السبب يقتضي حقه والوقت شرط الاداء وفيه نظر ولا في كونه شرط الاداء بل هو شرط الوجوب السبب ان كان في البيت لكن الموصى ليس مطبق الحج
لازم الوضوء ان يحج لثبوت الحج الفرض فلهذا عذر عليها الى ان يات قولنا في النظر في البدن كذا في تفسير صحيح البدن لا يجوز حج غيره عنه لان المانع شرط الوجوب فلا
لا وجوب في وقت الحج او اذ كان في البيت او في السفر فلهذا عذر عليها الى ان يات قولنا في النظر في البدن كذا في تفسير صحيح البدن لا يجوز حج غيره عنه لان المانع شرط الوجوب فلا
كان لان يحل احدا تقربا الى الله عز وجل فلهذا الاستئابة في صحيحا ثم ان وجوب الاستئابة انما ثبت بعد اذا كان صحيح البدن عند ابى حنيفة فموت من لم يكن
صحيحا لا يتعلق به فلا يجب عليه الاجماع وعندنا اذا كان ليل تقربا به وان كان مريضا او مفلوجا على ما سلف من ان الشرط عند صحة الاجماع خلافها لمسا
سلفنا في اول كتاب الحج ان قولنا رواية الحسن بن عمار او غيره فذكرنا الوجوب ثم في المراجع فموت في ان نفس الحج يقع عن الآخر وعن المأمور فمن محمد بن المأمور
بنار على انه اقيم الاتفاق على الحج مقام نفس الفعل شرعا كاشخ الفاشية اقيم الطعام في حقه مقام الصوم قالوا لبعض الفروع ظاهرة في هذا وسياق عليه
جمع من المتأخرين بعد الاسلام والاسيحابي وقاضي خان حتى نسب الحج الاسلام فلا يصح بان يقال على قول اصحابنا اصل الحج عن المأمور ومقتضى الامر
المشترى جمع من المتأخرين ان يقع عن المأمور وهو ظاهر المذهب يشهد بذلك الاثار السنن ومن المذهب لبعض الفروع فمن الآثار حديث الحسن بن محمد وهو ان امرأة
من حقه قالت يا رسول الله ان فرقة البنت في الحج على عبادة ادركت الى شيخنا كبير الا ثبت على الراحة او حج قال نعم متفق عليه فقد طلق على فعلها الحج
كونه عنه وكذا قوله للرجل حج عن ابنته اعتمر رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصحح واما الفروع فان المأمور لا يسقط عنه حجة الاسلام بهذه الحجة
فلما كانت عنه سقطت اذا فرض ان حجة الاسلام تنادي بالطلاق المنيه ويلغو الحجة على ذلك التقدير وفيه ما لم يستدل في لبس البنت

[illegible]

وقد علم ان النبي عليه السلام لما حضر بالحد بنية ونسب الطهارة على يدي ناجية الاستسقاء لانهما كل انت ودفعتك منها شيئا ولا يجوز ان يذبح من الطهارة
 والمتعة والقران الا في يوم النحر قال في الاصل لا يجوز ذبح من الطهارة قبل يوم النحر وهذا هو الصحيح لان القرية في الطهارة ما يقدر ان يذبحها ما وذل
 يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في يوم النحر في ايام النحر افضل لان مع القرية في ارافة الدم فيها الطهارة ما دم المتعة
 والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واظهروا البائس الفقير ثم لا يقصر عن اقتضائه قضاء النفقة يختص بيوم النحر ولا ذبح دم بسك يقتضيه يوم النحر
 لا يفعله ويجوز ذبحه بقية الهدايا الى وقت بناء وقال الشافعي لا يجوز ذبحها في يوم النحر عند ما يذبح من المتعة والقران فان كل واحد من جوارحه
 ولان هذه ذوات كفارات فانه في يوم النحر لا يذبح من المتعة والقران الا في ايام النحر لان مقتضى هذه من غير ما ذكره من المتعة والقران لا ذبح دم بسك قال
 ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد جربا لا تمسكه فصار اذ ذبح من غير ما ذكره من المتعة والقران لا يذبح دم بسك قال
 من كانا من ذوات كفارة فانه في يوم النحر لا يذبح من المتعة والقران الا في ايام النحر لان مقتضى هذه من غير ما ذكره من المتعة والقران لا يذبح دم بسك قال
 بالذبح لان الذبح يوجب الشغل الى مكان فليقرب ما اذ ذبح من غير ما ذكره من المتعة والقران لا يذبح دم بسك قال
 الى ان يعرف به ولا ذبح دم بسك فيكون متبناه على التشديد بخلاف دعاء الكفار لا يذبح من غير ما ذكره من المتعة والقران لا يذبح دم بسك قال

ان الذبائح فاعلم ان صاحب الاكل منه وهو ذبح المتعة والقران والاضحية ويذبح الطهارة او ذابح محله وما لا يجوز وهو ذبح النذر والكفارات
 والاحصاءات وكل ذبح غير ذبح الاكل منه لا يجب عليه التصديق به بعد الذبح لانه لو وجب لبطل حق الفقراء بالاكل وكل ذبح لا يجوز له ان ياكل منه
 عليه التصديق به بعد الذبح ولو ذبح ذبحا لا ضمان عليه في الذبح لانه لا يصنع له في التلف وان استهلك بعد الذبح فان كان مما يجب عليه
 التصديق به فيمن قيمته الفقراء المتعدية على حقهم وان كان مما لا يجب الاضمان عليه في الذبح لانه لا يصنع له في التلف وان استهلك بعد الذبح فان كان مما يجب عليه
 ما لا يجوز له اكله عليه التصديق بمنته كذا في البدل قوله وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم روى اصحابه ان الذبائح من الاربعه عن حريمه اخرجت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه يمدى وقال ان غلبت فخره ثم اصبح لعله في دبره ثم غلبت عليه من يمينه وبين الناس قال ابن كثير في صحيحه
 لا تأكل انت ولا تفكاه قد سمعته الواقدي في اول غزوة الحديبية الفضة بطولها وفيها انه عليه السلام استعمل على يد ياراجية بن جندب الا
 واهوا ان يقدمه بها قال كانت سبعين بذنة فذكره الى ان قال قال ياراجية بن جندب عطفني بغير من الهدي فحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالابواب فاجتر فقال خروا فاصنع فلان في دنيا ولا تأكل انت ولا احد من فقهاء منها شيئا دخل منها بين الناس اخرج مسلم وابن ابي عتيق
 عن ابن مسعود عن ابن عباس ان ذبائح النجاشي اقبلت عليه من الهدي فحبت بالهدي مع ثم يقول ان غلبت فخره ثم غلبت عليه من يمينه وبين الناس
 موتانا فخر ثم غلبت عليها في دماهم انهم صحت لا تطعمها انت ولا احد من ابن فقهاء فاعل ما بين قتادة لم يدرك سنا ما وجدته معتمدا في مسلم
 وابن ابي الا ان سنا ذكره شواهد ولم يسم ذبائح بل قال ان جلا وانما نجي حريمه ومن ذكر عن الاكل انهم كانوا انما ذبائح قال شاذ الكثر لا ذبح النجاشي
 على الهدي انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فيما عطفها في الطريق والكلام فيما اذ ذبح من غير ما ذكره من المتعة والقران لا يذبح دم بسك قال
 في الطريق فاشاع اكله منه وجوز ذبحه استحبنا به اذ ذبح محله والمعنى الذي ذكره في انها ذبائح لا يذبح من غير ما ذكره من المتعة والقران لا يذبح دم بسك قال
 وم النذر والكفارات ويذبح الطهارة ويجوز قبل ايام النحر ولا يجوز ذبح المتعة والقران الاضحية الا في ايام الاحصاء ويجوز في قول ابى حنيفة وابى يوسف
 بقاها ولا يجوز ذبحه قوله الهدي اذ ذبحه والقران فلقوله تعالى فكلوا منها الى قوله ليتصفا تشتم قريبتا في كون وقت الطهارة وقت الذبح ايضا فلا يكون
 وقت الذبح وقت قضاء النفقة فاصح نالها الاختصاص فطريقه ان يذبح الجواز قبلها او بعد بالاجماع وانما ذكرناه من غير ما ذكره من المتعة والقران لا يذبح دم بسك قال
 ايام النحر والمزاد الاختصاص من حيث الوجوب على قول ابى حنيفة والافضل بعد اجزالاته انكار الوجوب قبلها الا يجزى بالاجماع وعلى قولهما لا
 في القبيلة كونه فيها هو سنة حتى لو ذبح بعد التحلل بالخلق لاشي عليه عندها وعنده عليه من وقتهم تفصيل ذلك اذا عرفت هذا فاطلاق عدم الجواز في
 ولا يجوز ذبح هدي المتعة والقران الا في يوم النحر فيه نوع اقسام قوله لا يجوز ذبح هدي المتعة والقران الا في يوم النحر وفي الكفارات في النذر والاحصاء على قوله في الوجوب
 في الكتاب قوله لا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم سواء كان طهارة او غيره قال تعالى في جزاء الصيد جربا لا تمسكه فصار اذ ذبح من غير ما ذكره من المتعة والقران لا يذبح دم بسك قال
 قال تعالى في ذبح الاحصاء ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقال في الهدايا مطلقا ثم حملها الى البيت العتيق لان الهدي اسم لما يذبح
 الى مكان فالاضافة ثابتة في معنونه وهو الحرم بالاجماع ويجوز الذبح في اي موضع شارب من الحرم ولا يختص بمنى من الناس من قال لا يجوز الاضحية في اي موضع
 قال عليه السلام كل غرة موقف وكل منى محر وكل المزلفة موقف كل فجاج مكة طريق ومحر روافه ابو داود وابن ابي حنيفة جاز فحقن ان الهدي قبل
 ما يختص بالزمان المكان ما يختص بالمكان فقط قوله لا يجب العتق الهدي سواء اذ ذبح بالعرفان الذباب بها الى عرفات او تشبه بالقبيلة والاضحية

لأنه راعى الترتيب المنسبون ولورمى محمول وجها أخره لأنه تدارك اللزوم في دقة وانما ذكر الترتيب قال الشافعي
لا يخرج به ما لم يعد الكل لأنه مفرغ من ثبوتها كما إذا سعى قبل الطواف وبدأ بالمروة قبل الصفا ولأن كل جملة فريدة مفعولة بنفسها فلا يتعلق
أحواله بتقدير البعض على البعض بخلاف السعي لأنه تابع للطواف لأنه مدونه وأخره عرف من سعى السعي بالفض فلا يتعلق بالمدالية

من حيث المنزلة وما اجبا على أن ذكرته في كتاب التعميم إنما نقول بل في نظيره وهو مشي المكي الذي لا يجزأ المرحلية وهو وقت اد
على المشي فانه سبب عليه أن يخرج ماشيا ونفس الطلوع أيضا ثم اختلاف المشايخ في محل ابتداء المشي لأن محمدا لم يذكر قبل من الميقات
والاصح أنه من بيته لأنه المأوى عرفا ويدل عليه الآية ما عمن أبي خنيفة روى عن ابن عباس قال ان كنت فلانا فليكن ان الحج ماشيا فليكن
بالكوفة فليكن عليه ان يشي من بغداد ولو اجزم من بيته فالإتفاق على أنه مشي من بيته وقد عرفت من ذلك الفرق في الوجوب بين أن يخرج
المنزلة أو يعلقه مكان شي أو يبرئ مني أو يقدم زيد قطع حجة أو عمرة لا يسبق بين قوله منه على أو على حجة في الإيجاب ولو قال على
ألى بيت التيمم ولم يذكر حجا ولا عمرة فثبت فعليه أحد النسكين حجة أو عمرة استحسانا وفي التنزيل لا تشي عليه وجه الاستحسان في تعويذ
أيما بيت النسك بهذا اللفظ فكان كقولك على أحد النسكين فإن جلدنا حجة مشي فلم يركب حتى يطوف أو عمرة مشي حتى يحلق وتوثر
بجدة الإسلام جائز فإن ركعت فعليه ومنع ومن القرآن لأنه ترك واجب ولو نذر حجة ماشيا ثم أجزم من الميقات بعقود تطوع
ثم أضاف إليها حجا أو عمرة لم يلف عمرة ولو أجزم بعد طواف عمرته لم يجز عليه ومن وكل من نذر وقتا ل أن يشاء الله تعالى
مشتت لا يلزم منه شي وأعلم أن مقتضى الأصل أن لا يخرج عن عمرة الكفارة أو ركبت كما لو نذر التيمم متها بما قطع التمتع لكن
ثبت ذلك في الحج إضافة إلى الجعل وهو ما عمن ابن عباس رضي الله عنهما أن اجتعتعتين بن عباس فمذرت ابن سبيته
ألى البيت فامر بالنبي صلى الله عليه وسلم أن تركب ويهتدي به يارواه أبو داود وأبو داود وسند حجة ورواها في رواية مسلم وأبو
عائبة السلام فيها المشي وتركب ولم يرد في هذه الرواية على ذلك فمحمول على ذلك يعني المروي بإسناد مسند به الرواية الأحسن
ثم طلاق الركوب في الروايتين محمول على علمه بخبره على المشي بإسناد في الرواية الأخرى لإبني داود وعن أبي عباس بن مكي عنه
أن أخت عنتبة بن عامر مذرت أن حج ماشية وأنها لا تطلق فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله ينهى عن مشي أختك
فلم يركب لبيتها إلا أنه على إطلاق المندى من غير تعيين بيته لقوة روايتهما وإذا عرفت أن إيجاب النسك يندرج المشي إلى البيت
فما عرفت أن الرواية ذلك عرفت أنه مقتضى ما لم يكن له من غيره فلا يوجب المشي إلى البيت المندى غير مقتضى ما لم يكن له من غيره شي إلا صحة
عليه فليكن بينهما اللفظ إذا المسان كما يثبت الله تعالى وإذا اجتعت لم يذم شي لأن سائر المساجد يجوز الدخول فيها إلا الحرم
فلا يصير به لغيره للأحرام وقوله على المشي إلى مكة أو الكعبة فذكره كقولك إلى بيت الله وقوله قال على المشي إلى الحرم والسبي الحرم
والمشي عليه عن أبي خنيفة رحمه الله لعدم اللزوم في التزم النسك وقال الأئمة لا يجوز الدخول إلى الحرم ولا المسجد الحرام
إلا بالاحرام ثم كان بذلك التزم للأحرام كذا في الميسرة قوله وجه أن لم يكن عرف فإن الالتزام بالنسك بهذا اللفظ ليس
بذلك ولا مضمنا بل غرضه فيكون التوصل في الحج باللفظ إلى المسجد الحرام ليس إلا بالاحرام لأن التمسك باللفظ فيه إذا تأملت فليكن
فإنما يكون التوصل إلى الحرم أيضا مشي الأحرام فليس صحيح لأنه لم يذو الألفاظ إلا ما كان في الحرم حجة أو لأجله التوصل إلى
بلا أحرام واقفوا على أن لا لزوم لو قال إلى الله إذا لم يرد أو مقام إبراهيم عليه السلام مع أنه لا يتوصل إليها باللفظ إلا بالاحرام
وعرف أن المداراة في الإيجاب باللفظ الخاص مكة قال مكان المشي غيره والباقى بحال إلا أنهم كقولك على الذهاب إلى بيت الله

ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فله المشتري ان يخلوها ويحيا معها قال في المراسل له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه

ان شئنا فقلنا في شراء رجل تقسم مشية فلان على مجلسين بائنه الخبر اختلف فيه والاصح ان لا يقتصر بخلاف تعليق الطلاق بمشية
 لان الطلاق يقتل التملك اذ كان ملكا للمالك فكلما كان ملكا من ذى المشية فاستدعى جارية في المجلس لان التملكات تستدعى جارية
 في المجلس وليس بائنه من ذلك فانتفى موجب لاقتضاء عليه ومن قال ان فعلت كذا ففعلت ان ارجع فلان ان نوبى الحج ويوفى
 ففعلت ان حج وليس عليه ان حج بان نوبى ان يحج فعليه ان يحج لان اليام للامتناع بقدر الحق فلان يحج ويؤخر حتى يعين ان يحج
 فلان معني الطريق بالحق على فلان ايج من المال والتمتع الاول بالتمتع غير صحيح وانما في صحيح لان الحج يوجب بالمبال عند الباب
 من الاول وان كان في حكم البذل وحكم البذل حكم الاصل فيصح التزامه بالبذل كما يصح التزامه بالاسل فاذا نوبى للموعد الاول علمت
 نيته لاحتمال كراهته ولكن المسمى لا يصح التزامه بالتمتع فلا يلزمه شي وانما عليه ان يحج بمقتضى حاجته وان نوبى الثاني لزمه خاصة
 ان يعطيه من المال ايج ايج مع نفسه فيحصل الموفاء بالتمتع فان لم يكن نيته حلا فعليه ان يحج وليس عليه ان يحج فلان لان لفظه في حق
 فلان يحج الجواب وعنده واليمين للموجب فيه ليس الا لانيته وقد فقت ولو كان قال ففعلت ان حج فلان فاقدم المحكم بالتمتع صحيح
 ومن نذر ان يطوف زحفا فطاف كذلك قيل لا يلزمه شي كما لا يلزمه ان يفعل قاعدا وقيل عليه الا عساة فان رجع قبل ان يعينه
 فعليه دم وهذا وجه لان الصلوة عند شرايتها قاطبة قاطبة فاعدا فعلا بالاضتيا فاقترعها قاعدا التزام احد قسمتها بخلاف الطواف والنقل
 فالتزامه حاله القدرة على شئ كما تزام الصلوة ايما حاله القدرة على الركوع والوجود وسند ذكر حاجته في نذر المدي والمجاورة وزيارة
 قبر النبي صلى الله عليه وسلم قوله ومن باع جارية محرمة قد اذنها ان الاصل ان العبد والامته اذا احرم احدهما بغير اذن المولى فله ان يمنعه
 ويملكه بالا يدى وفي ذلك بيان يرفع به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام كقوله ففعله ونحوه وعليه بعد التعلق يدى الاحصار وحجة وعمره ان كان الاحرام
 بحجة وان احرم باذن المولى كرهه تحليله ولو مله حل ولو احضره ففعله المولى ان بيعت دم الاحصار وتحليل لانه وجب عن احرام ما دون
 فيه وكان كالتفقه عليه وقدمنا فيه خلافا في باب الاحصار فاذا احرم العبد والامته باذن المولى ثم باعها ففعله البيع والمشتري متعصبا
 وتحليلهما وليس له الرد باليبس خلافا لما ذكره قال ليس له ذلك فله الرد باليبس بهذا الخلاف اذا احرمت المحرمة حج ففعله ثم تزوجت بالزوج
 ان يحلها عندنا خلافا له وجه قوله ما ذكره لم يصف بقوله لان فاعقد سبق ملكه بنصب ملكه لا سبق اي سبق وجوده ملكا لمشتري
 تحليل ان يفتقه كما اذا اشترى جارية مكرهة ليس ان يفسخ كراهه لان هذا المعنى بعينه فلهذا اذ اقلنا المشتري في ملك الرقعة قائم مقام المالك
 ولم يكن للبايع ولاية ابطال النكاح وله التحليل ان كره فلهذا المشتري الا انه لا كراهية على المشتري لانها في حق البائع بكون خاتمة الوعد
 وهو منتفث في المشتري ثم في اصل الرقعة خلافا لما ذهبوا اليه فيمنعه ليس له التحليل بعد الاذن والتفقه على ان ليس للمزوج تحليل الزوجة
 وهو احرمت بطل بائنه وانما ذلك اذا احرمت بلا اذن فمما سأل المشاغي رحمه الله على ذلك جامع الاذن فيسقط حقه وقياسا
 على ابطال العمل بنفسه جامع الرضى بلا اذن وما ونحن نمنع عمل الاذن في السقوط مطلقا بل ان كان المأبوت مجرد حق كما في الزوجة
 فانه لا يملك منها مفرقا وانما حق فيها فيسقط بالاذن ايمان بكانت الثابت حقيقة الملك من الاذا الاشك في ان الملك لا يسقطه
 وانما يملكه في التبرع بخاصه وذلك لا يلزم وانما على المشتري ان يرفع الخاتمة والمناقضة فيما اتاه فنتى نهاه كان ذلك
 منتفى عن الاذن لما قلنا انه لم يعمل في دوام السقوط في المستقبل وصار كالاذن في استخراجه العبد لغيره وكبوتها مع الزوج

فانه يمكن من نسخه كما اذا اشترى جاذية منكوحه وكتنان المشترى قاشد مقام الباقى وقد كان للبائع ان يحلوا

فيه الرد الى الاستخدام والمنع مما اذن فيه فهذا لا دليل على انه جل جلاله اسقط الملك اثاره بالاذن بالاحرام بقى على ما عدا
 من اللوازم بل عمد الى جعل ذكره قديم حق العبد على حقه عند التعارض لقوله ونفى الغرض بهنم هذا اذا احسنت حرة بالشرع
 فليس له ان يحلها ان كان لها محرم عندها فان لم يكن لها فله منها فان احسنت بنى محسنة حتى اشترى فكذلك اذا اراد الزوج تحليها
 لا تحلل الا بالهدى بخلاف ما لو احسنت بنى بالاذن لان يحلها ولا يتاخر تحليها اياها الى نكاح الهدى بل يحلها من سائر
 به عليها بهى التحليل الاحلال وحجة وعمره لان هناك لا حق للزوج في منعها او بدت محررا وانما تقدر عليها بالزوج لقوله المحرم شرعا
 فلا تحلل الا بالهدى وبها تقدر بالخرج لحق الزوج فكما لا يكون لها ان يطل حقه ليس لها ان تخر كذا في بابها لاحصاء من المبسوط
 والتحليل ان ينهاها بفعل سواها او في ما عزم بالاحرام كقص خضر وقبيل او معاينة وهو يرد الى من التحليل بالجماع لانه يقطع بمطهرات الاحرام
 حتى يعلق به القضاء فلا يفعله تعظيما لامر الحج ولا يقع التحليل بقوله حلتك بل بفعله او بفعلها بامر كالامتناع بامر لانه عليه السلام
 قال لعائشة متشبه وارفضي عمتك حين خاضت في العمرة ولو جامع زوجته او امته المحرمه ولا يعلم باجره علمه لم يكن تحليلا وفسد جميعا
 وان علمه كان تحليلا ولو علمها ثم بدلكه ان ياذن لها فاذن فاحسنت بالحج ولو بعد ما جامعها من عامها وذلك لم يكن عليها عمره فو
 لانية القضاء وله اذن لها بعد منى كانت كان عليها عمره مع الحج وقال فر عليها العمرة فيها فنية القضاء لانها تقر في وقتها بغير
 فلا تخرج عن عمدتها الابها مع الفية للقضاء فلو لم تنفك تخرج عن العدة وفي هذا لا فرق بين عام الاحلال والعام القابل قلنت
 ان قلنت بحد التحليل تقر منعت به بل اللازم عين تلك الحجة مالم يفسد الوقت واذا منى بلا ايقاع فيجوز له مثلها وهو القضاء لانه
 او ايسر الواجب وذلك لا يتحقق الا بعد خروج الوقت وصار كما اذا شرع في صلوة في وقتها ثم قطعها فيه ثم اداها فيه الضيا
 واذا كان المزموم لم يتحول الشئ عين الواجب لم تضر عمره ولا ينوب القضاء وعن هذا قلنا لو علمها فاحسنت فحلها
 فاحسنت كذا مرارا ثم حجت من عامها اجزاها عن كل التحملات تلك الحجة الوحيدة ولو لم تخرج بعد التحليلات الا من قابل
 كان عليها كل تحليل عمره هذا وقد مناه في باب الاحصاء انه اذا كان الاحصاء في حجة الاسلام لا ينوب القضاء ولو تحولت
 لانها باقية في ذمته مالم يودعها ولو لم تخرج الوقت لتقصير قضاء لان وقتها العمرة والتصديق في اول
 سنى الامكان لا ينعى لما احتقنا في اول كتاب الحج من ان ذلك وجوب احتياط لا اقرار منا وقت اجمعوا ان بالاذن
 بعد التأخير بلا عذر وتحل الاثم يقع اذ ارادوا اذن امته المتزوجة في الحج فليس لزومها منعها لان منافعها لا يسيد
 وبه النجاة الموعودة وفيها ثلاث مقاصد المقصد الاول في ايجاب الهدى وبما يتبعه ثبت لزوم الهدى
 بنذر تخريرا وتعليقا ولا فرق بين قوله قلنت على او على هدى لانه لا يكون الا لله ولا يلزم الا بالهدى بل قال ان فعلت فهدى
 هدى بغير مملوك لا نفعل الاشئ عليه الا ان يكون ذلك المشارة اليه ابنة نفية القياس والاستحسان ما تذكر في نذر فوج الوالد
 وكذا لو قال ذلك للمملوك له فباعه ثم فعل ولو قال فهدى امر يوم اشترى ففعل ثم اشترى ففعل ولو اشترى قبل الفعل ثم فعل لا يمتنع
 ولو قال ان فعلت فانا هدى كذا الزمة اذ فعل ويلزم من اطلاق لفظ الهدى ان جاز ما يجرى في الاضحية من الشاة الضان
 او المعز او الابل او البقر الا ان يخفى بغيره او بقرة فيلزمه ذلك ابن الاريج الا اني احسب ان كان في اليوم النحر في السنة ونحوه

شئ

فكان المشقوى الا انه يكره ذلك للبائس لما فيه من خلاف الوعد وهذا التعنى له يوجد في حق المشقوى بخلاف النكاح

والاشقى كونه وان يبيح حيث شاء من منقض الحرم وقولنا ان على ان اهدى جزورا فحين الاصل واحرم ولو قال فجزر فقط جاز في
في الحرم كمنه والشام رالاه في ذكره الهدي ولو قال بذرة فقط جاز البقرة والبقر حيث شاء اللان يبيح معنيا من البدن عن ابي يونس
بتعيين الحرم فرق بينه وبين الجزر بان اسم البدن لا يكره في مشهور الاستعمال الا في معنى المماثل ولو صرح بالبدن
بتعيين الحرم فكانا البدنة وظاهر المذهب خلافه الا ان يزيد فيقول بذنة من شعائر الله فيمنع ان فيه نقلا شرعيا او غير فها
بل كل منها مشترك في اواذ الحج الهدي في الحرم يقتضيه في على ساكن الحرم وان تصديق به على غيرهم ايضا جاز لان معنى
اسم الهدي لا يبين بغيره بل اصله انما ينبغي على النقل الى مكان وذلك هو الحرم اجماعا فتعين الحرم انما هو لاداة
ماخذ اسم النقل ثم تعين المكان بالكتاب في الاجماع فتعين فقر الحرم قول بلا ليل وهذا لان القرية بالادارة ثم بالنقل الى الحرم
والا يبيح تعظيما له بل لو سرق لم يلزمه غيره وبذلك انتهى مدلوله ويصير حكمها القرية فيه شي آخر هو التصديق وفي هذا
سكاكين الحرم وغيرهم سواء وهل يجوز التصديق بالقيمة في الحرم في بذرة الهدي كان يقول الشاة هدي في رواية ابي سليمان
يجوز ان يهدي قيمتها في رواية ابي حفص لا يجوز وجه الاول في اعتباره النذر بما اقره الله جل ذكره من الغنم والابل في الزكاة
وجه رواية ابي حفص ان في اسم الهدي زيادة على مجزوء اسم الشاة هو الذبح فالقرية فيه متعلق بالذبح ثم التصديق
ليس ذلك تتبع بخلاف الزكاة فان القرية انما تعاقبت في الشاة بالسدة وهو ثابت في القيمة فيجوز وليس الذبح
ثابتا في قيمة الهدي فلا يجوز وجه حسن ومن نذر شاة فاهي مكانها جزر انقضاء حسن وليس هذا من القيمة لثبوت الارادة
في البديل الاعلى كالاسل وقولوا اذا قال الله على ان اهدى الشاتين فاهدي شاة تساوي شاتين قيمة لم يجبه
مستوعمين الهدي ما لا يبيح فاما ما يقبل النقل كالعبس يد والقدر والشباب فقال غلبت فتشوبى هذا هدي او هذا الفسد
او هذا العيب جاز اهدار قيمته الى مكة او عينه ويجوز ان يقطع كحمة البيت اذا كانوا فقرار وان تصديق به او بغيره في
غير مكة كالكونة ومصر جاز لان معنى القرية في الامتعة ليس الا التصديق ويؤتى حتى اهل مكة ويخرج من مخلاف الهدي
بما يشرع في حجة لان معنى القرية فيه بالارادة ولم يعرف قرية الا في الحرم فتعين الحرم وخاتمة ما فيه انه نذر التصديق في مكان
فتصدق في غيره وذلك جائز عندنا لان من عجز عن ما يوجب قرية والقرية انما هو بالتصدق فينقذه النذر لمجرد التصديق
وان كان مالا فيقتل كالدار والارض فتعين القيمة اذا اراد الاتصال الى مكة وقوله في الشاة هدي الى البيت ومكة او الكعبة
موجب لو قال الى الحرم والمسجد المحرم على المخلاف في التزام المشي الى الحرم والمسجد المحرم عندهما موجب عند ابي حنيفة
لاذ قوله هدي الى السفا والمروة لا يجب اتفاقا على ما سبق في المشي فان قيل ينبغي ان يلزم هنا على قوله ايضا لان مجرد
ذكر الهدي موجب فزيادة ذكر الحرم لا يرفع الوجوب بعد الثبوت بخلاف المشي الى الحرم لان مجرد قوله في المشي
غير موجب بل ما يشتهر اليه اجيب بان اسم الهدي انما يوجب باعتبار ذكر مكة مضمر ابدلالة العرف فاذا نص
على الحرم والمسجد تعذر انما ركعة في كلامه وقد صرح بمراده فلا يجب شي به وقوله فتشوبى هذا ستر للبيت او اضرب جيلك ثم بيت
يلزم استحسانا لانه يراى بهذا اللفظ يديه ولو قال كل الى او جميعه هدي فعليه ان يهدي ما له كله ويسك منه قدر قوته فاذا افاد

لا شك بان كان للباس ان يفسخه اذا اراد ان يلبس في ذلك الوقت

الا فانه قد روي ان من لبس في كتاب الهبة ان الاصل فيما اذا قال الى سدة فقال في القياس فيه
الى كل مال له وهو قوله زفر في الاستحسان في غيرت الى مال الزكوة خاصة بخلاف ما اذا قال جميع مالكم من المشايخ من قال
ما ذكره هنا جواب القياس لان التزام الهدى في كل مال كالتزام الصدقة في كل مال والصحيح الفرق بان ايجاب الهدى
بما ايجاب الله تعالى وما اوجب تعالى فانظر احواله في تحصيل مال الزكوة فكذلك ايجاب الصدقة على ما عساه من امواله من غير ان يملك
وما اوجب تعالى بل الله الهدى لا يقبل بالزكوة وفي نوادر ابن ساعدة على ان الفتح في قوله يقبل صدقة الشيء عليه وعنده
فيه نظر لانه التبرع بما من منته واجب لا ان يقصد النفع بنفسه من قال الله على ان انحر الهدى في القياس لا شيء عليه في الاكس
يا فيه شاة ولو كان لا ولا ولم يكن كل من خسر شاة وكذا اذا تفرج عبده عن ابني حقيقته وعنده محمودة يلزم الهبة
في الولد للعبس وعنده ابني يوسف له لا يلزمه في واحد منها المقصود المشايخ في في الجاوة بمكة فلهذا العلماء في كراهة الجاوة
بكموعها في كراهة بعض الشافعية ان المشايخ تجابها الا ان يغيب على نطفة الوقوع في المحذور وهذا قول ابني يوسف
رحمهما الله في جواب الحنفية وما لك حمما الله في كراهتها وكان ابو حنيفة يقول انها لم يثبت بدار حجة وقال ما لك في قس
عن ذلك ما كان الناس لا على الحج والبرجوع وهو اعجب من هذا احوط لنا في خلافه من تعريض النفس على الخطر او طبع الانسان
التبرم والميل من تواردها يخالف بها في المعيشة وزيادة الانسا والميل بما يجب من الاحترام لما يشترطه عليه وما اوجه
اليه وايضا الانسان محل الخطاء كما قال عليه السلام كل ابن آدم خطاء والصابغى تضاعف على ما روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه ان صح والافلا شاك ان في حرم الله فحش واخطا فقتل من سبب القاتل الموجب هو العتاب ليس كن كون هذا
هو محل المروى من التضاعف كذا لا تارض قوله تعالى ومن جابر بالسيرة فلا يجوز المشايخ ان السيرة تكون فيه شيئا
لقد ارى من العتاب هو اكثر من مقداره عنها في غير الحرم الى ان السيل الى مقدار عتاب سيئات منها في غيره والبداية
وكل من فيه الامور سبب لمقت الله تعالى واذا كان هذا سجدة البشر في سبيل البرجوع عن ساحة وتسل من يطعن اس في
نفسه في دعوا البراءة من هذه الامور الا وهو في ذلك مضرورا لا يرى الى ابن عباس رضي الله عنهما من احسب ان سبب سبب
على الله عليه وسلم المحبين اليه المدعوا كيف اتخذ الطائف وارا وقال لان اذنب خمسين ذنبا بركة وهو موضع تقر به
الطائف احب الى من ان اذنب ذنبا واحد بركة وعن ابن مسعود رضي الله عنه ما من بلدة يؤخذ العبد فيها بالهبة قبل العزل
الا لمة وتلى هذه الآية ومن يرويه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وقال سيب بن المسيب الذي جاز من اهل المدينة
يطلب العلم ارجع الى المدينة فانما يشيع ان ساكن مكة لا يموت حتى يكون احرم عنه بمنزلة المحل كما يستحل من حرما وعن عمر
رضي الله عنه خطبته حينها بركة احسن على من سبعين خطبته بعير فانهم افراد من عباء الله استجابه فخلصهم من مقتضيات
الطباع فادركت اهل البادية الفاروق بن العنينة من تضاعف الخفاف والصلوات من غير ما يحيطها من اليات في الحديث
عنه عليه السلام صلوة في مسجد في هذا افضل من الف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام
افضل من الف صلاة في مسجد في غير مكة ومن ابن عمر رضي الله عنهما في النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف سبعا بحضرة صلى

وإذا كان له أن يجلاء لا يقين من ردها بالعييب عندنا وعند زرقاشكي لأنه منوع عن عيشنا

ركنين كان كعدل رتبة وقال سمعت ابا رافع رجل قداما ولا وضعا الا كتب الله له عشر حسنات وخط عنه عشر سيئات ورفع له عشر
 درجات وروى ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام من ادرك رمضان بكفة فقام منه ما تيسر كتب له
 مائة الف شهر رمضان فيما جواه وكتب الله له بكل يوم عتق رتبة وبكل ليلة عتق رتبة وكل يوم حملان فوس في مسيل الله
 ولكن الغابر هذا مع السلامة من اجابة اقل القليل فلا ينبغي الفتنة باعتبارهم ولا يذبحوا لهم قيدا في جوارح الجواز لان شان النقص
 المدعوى الكاذبة والمباذرة الي دعوى الملكة والقدرة على ما يشترط فيما يتوجه اليه وتطلبه ولا هنا لا كذب ما يكون اذ جلست
 فكيف اذا ادعت والتداعلم وعلى هذا فيجب ان الجوارح في المدينة الشرفة كذلك فان تصاعفت السيئات او تعاطفها وان
 فيها فحاجة السلامة وقلة الادب المفضي الى الاخلال بواجب التعقيب في الاجلال قائم وهو ايضا مانع الا لافلا وروى الملكة
 فان مقامهم وموتهم فيها السعادة الكاملة في صحيح مسلم لا يصير على الاذابة المدينة وثبتا احدهما متى الاكثرت له شفعين
 يوم القيمة او شفعين او اخرجه الترمذي وغيره عن ابن عمر عن علي بن ابي طالب ان هجوت بالمدينة فليمت فاني اشفع لمن
 يموت بها المقصد الثالث في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله تعالى من اراد ان يرضى الله تعالى
 في شانه الفارسي وشرح المختار انها تقيته من الوجوب لمن له سعة رضى الله تعالى والبرزخ عنه عليه السلام من زار قبري هجوت
 شفاعتي واخرج الدارقطني عنه عليه السلام من جاني حرا لا تعلق حاجة الا زيارتي كان حقا على ان اخون له شفعين يوم القيمة واخرج
 الدارقطني ايضا من حج وزار قبري بعد رضى كان من زارني في حياتي هذا ما حج ان كان رضيا فاحسن ان ميلا به ثم يثني بها لزيارة
 وان كان قتلوا كان بالخير فاذنوى زيارة القبر فليدفعه زيارة السجدة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه احد الساجدين الثلاثة
 التي تشد اليها الرجال في الحديث لانه الرجال الثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الاخرى اذا توجه الى الزيارة يكثر
 من الصلوة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم مدة الطريق والاولى عند العبد الضعيف تجزئ الزيارة قبل ان يصلي الله عليه وسلم
 ثم ان حصل له اذا قدم زيارة السجدة يستفتح بفصل السجدة في مرة اخرى فيوما فيها لان في ذلك زيارة تعظيمه صلى الله عليه وسلم وجلاله
 ويوافي طاهر كراه من قوله عليه الصلوة والسلام لا يغله حاجة الا زيارتي واذا وصل الى المدينة غتسل بظاهري باقبل ان يدخلها
 وتوقفا والغسل افضل من تطيب ثيابه واجد يدا فضل وما يفعل بعض الناس من التزول بالقرب من المدينة والتمشي الى ان يخلها حسن
 وكما كان ادخل في الادب والاجلال كان حسنا واذا دخلها قال بسم الله رب وخطي يدخل صدق الآية اللهم استخ لي ابواب
 جنتك ارزقني من زيارة رسولك صلى الله عليه وسلم بارزقت اوليائكم واهل طاعتك واغفر لي وارحمي يا خير منسأل ولكن
 متراضنا متخشعا معظما بحرمتها لا يفتخر عن الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم مستحضرا بها البلد التي انتارها الله تعالى دار جنة بينه وبينها
 للموت والقرآن وجميع الايمان والاحكام الشرعية قالت عائشة رضي الله عنها كل البلاد افتحت لبيت الا المدينة فانها افتحت
 بالقرآن بالحقيقة باسناد متوقع قدمه ولذا كان ناكث ضي الله عنه لا يركب في طرق المدينة وكان يقول سجي من الله تعالى
 ان اطاعة فيما رسول الله صلى الله عليه وسلم سجا فداية واذا دخل المسجد فعل ما يلهو به في دخول الساجدين تقديم اليهم في قول اللهم
 اعظم لي في رضى في ابواب جنتك يدخل من باب جبريل في غفيرة ويقصد الروضة الشريفة وهي بين المنبر والقبر الشريفين

وذكر في بعض النسخ او يحامى على دل سيدل على انه يحلها بعد الجاه نقض شجره وبقوله طرقة

فيحصل نتيجة استقبالا السارية التي تحتمل الصبر وقبحه يكون عمود المنبر جزاء منكب الايمن ان لم يكن وتكون الخشبة التي كان
تحت المنبر من عبيده فملك موقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبيل ابن أبي السرح فوفى بعض المناكب اصيلي تحية
الاستجد في مقامه عليه السلام وبه المحقرة قال الكوفي وصاحب الاختيار في مسجد الله شكر على هذه النعمة ويسأل تمامها والقبول وقيل
فيها من المنبر وموقفه عليه السلام الذي كان اصيلي فيه اربعة عشر ذراعا وشبر وباب من المنبر والقبير ثلث وخمسون ذراعا وشبر ثم
يا في القبير الشريف ويستقبل من بابها ويستقبل القبلة على نحو اربعة اذرع من السارية التي عند باب القبير في زاوية جداره وعن
ابن الليث ويقف مستقبل القبلة في روضه وبابها في الوضيفة رضى الله عنه في مسجد وعن ابن عمر رضى الله عنه قال قال من السنة
ان ما في قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتجعل ظهره الى القبلة وتستقبل القبير بوجهك ثم تقول السلام عليك ايها النبي
ورحمته وبركاته الا ان كل على نوح باب من الاستقبال وذلك ان عليه السلام في القبر الشريف المكرم على شتمه الايمن مستقبل
القبلة وقبالة في زيارة القبور مائة الاولى ان ياتي المار من قبل رجل الميت فاما من قبل من فانه اعقب لغير الميت بخلاف الاول
الا انه يكون مقابل بصره الى ان يصير ناظر الى جهة قدسية اذا كان على جنبه فغني هذا يكون القبلة عن يسار الياقوت من جهة قدسية
عليه السلام اذا كان من جهة وجهه الكريم فاذا اكثر الى القبلة عليه السلام لا يمكن استقبال القبلة اكثر من اربعة الى جهتها فيصدق الاستقبال
من نوع من الاستقبال ويعني ان يكون وقوف المار على ما ذكرنا من خلاف تمام استقبال القبلة واستقباله عليه السلام
يصير البصر الى جنب الياقوت وعلى ما ذكرنا يكون الوقوف مستقبل وجهه عليه السلام وبصره فيكون على ثمن بقوله في موقفه السلام
عليك يا رسول الله السلام عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا خير بعد من جميع خلقه السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا سيد
ولد آدم السلام عليك ايها النبي ورحمته وبركاته يا رسول الله اني اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وانك خير خلقه
اشهد يا رسول الله انك افاضت الرسالة واديت الامانة وضعت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله عناءك عظيم جزاء
عن امته اللهم اعط سيدنا عبداك ورسولك محمدا الوسيعة والفضل والدرجة العالية الرفيعة والبشارة الحقة المحمودة والقبول
المعزلة المقرب خذك انك سجاك والفضل العظيم ويسأل الله تعالى حاجته توسلا في حضرة نبينا عليه الصلوة والسلام وخطم
المسائل واهما سوال حسن الخاتمة والمنقرة ثم يسأل النبي الشفاعة فيقول يا رسول الله هل لك الشفاعة يا رسول الله هل لك الشفاعة
واتوسل بك الى الله في ان اموت مسلما على ملتك ونشك ونذكر كل ما كان من قبل الاستعانة والبرق وحسب الالفاظ
الا انه على الادلال والقرب من المخاطب فانه يسود اوث عن ابني فذلك قال سمعت بعض من كان يقول بلغنا انه من وقت غروب
صلى الله عليه وسلم قبل هذه الآية ان الله ملاكته يصعدون على النبي الاية ثم قال صلى الله عليه وسلم يا محمد سمعتم مني ان الله ملاكته يصعدون
يا فلان ولم تسقط له حاجة فاولم يبلغ سلام من اوصاه بتبليغ سلامه فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان فلان بن فلان
يسلم عليك يا رسول الله روي ابن عمر عن عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كان يومئذ يبعث الملك بسلام الى الدنيا الشريفة لذلك
ومن خلاق وقته مما ذكرنا فاقصر على ما يمكنه وعن جابر بن السلف الايجاني في ذلك جده ثم تياخر عن بيته اذا كان مستقبلا قد رزق
فيسلم على ابني كبر رضى الله عنه فان الله جبال منكب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ما ذكرنا من تأخير الى ورائه جانب فيقول السلام عليك

الذي

الحجامة والثاني يدل على انه جلدتها بالحجارة لانهم لا يخلعون تقديسهم بقمم به التحليل

اخلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيه في الفارابا بكر الصديق خراك الداعين اتمه محمد خيرا ثم ياخره كذا كذا قدر ذراع فيعلم على عمر
 يعني الله عنه لان راسه الصديق كرايس الصديق من النبي صلى الله عليه وسلم فيقول السلام عليكم يا امير المؤمنين عمر الفاروق والاب
 اخا اقبه الاسلام خراك الله عن الله صلى الله عليه وسلم غير اتم مرجع الى جمال وجبه النبي صلى الله عليه وسلم فخر الله به النبي عليه
 على نبيه ويعدو استشفه كذا كذا ولما احببت ختم وعاره بآمين والصلوة والتسليم وقيل ما ذكر من العود الى راس القبر الشريف لم ينقل
 عن الصحابة ولا التابعين جرح ابو ذر عن القاسم بن محمد وعملت على عاكسة رضى الله عنها فقاتل ام المؤمنين السخني عن قبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وصاحبه فاشفت عن ثلاثة قبور لا مشرق ولا لاطية مبطوطة بطحا العرصة الحمراء واه الحاكم وزاد فوات رسول
 صلى الله عليه وسلم بعد ما ابا بكر راسه بين كتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر راسه عند جبل النبي صلى الله عليه وسلم كذا الحاكم واذا فرغ
 من الزيارة ياتي الروضة فيكثر فيها من الصلوة والدعاء ان لم يكن وقت تكبيره فيصلي في الصبح بآمين ويصلي في روضه من بابه
 وفي رواية قبره في قبره في الحقيقة عند المنبر عن جرحي الحديث فواحد من غير ما تاب في الجنة وعنه عليه السلام منبره على ترقه من ترع الجنة
 كان السلف يستحبون ان يضع يده على راسه في المنبر الذي كان عليه السلام يضع يده عليها حتى لا يخطئ به هناك لكن قطعت داخل الناس ايدهم
 من طاعة في المنبر اليها تشركون بها يقال بانها من قبلا منبره عليه الصلاة والسلام ويحدث على ان لا يفيد مائة مقامه صلوة في المسجد فثبت
 ان صلوة في مسجد وقيل ان صلوة في غيره على ما قدمنا وبهذا التخصيص فتم في الفرض في الفرض ايضا ولعلنا قد منا ما يفيد في كتاب الصلوة
 وقد اشترع عنه عليه الصلاة والسلام ان يفعل الصلوة الربط في منزله الا المكسوة فيذاته اقاله وهو في المدينة يشافه به الحاضرين حدة في المسجد
 والمناجاة ثم هو عليه السلام لم يشرع التفتل في المسجد بل في بيته من التجدد وكفى النحر وغيره ولو كان كذلك لم يحصل ما خلفه الا في المسجد
 ويكون ذلك هو الاكثر خلافا لخليل في الاجابين خصوصا ومن بنية الى المسجد نقل قدم واحدة وقد يقال ايضا ان ذلك انما هو في
 حق الرجال لانه عليه السلام امر المرأة التي سالته بحضور الصلوة معه ان تقبل في بيتهما مع ان الخروج ان كان مباحا او ذاك قد مشاخر
 في الحديث في باب الامامة من كتاب الصلوة فعلم ان اطلاق الخروج لمن ذاك كان لا يقتلن يا شافعه من ادب الصلوة وحسن ادار الناس
 وغير ذلك من افعاله وميتة دون المواظفة ولا يتشغل الصلوة في البيت وغير ذلك من المصالح والله اعلم ويستحب ان يخرج كل يوم الى
 بيت الفرقة ليزور القبور التي بها خصوصا يوم الجمعة ويكره كذا تفوته صلوة الظهر مع الامام في المسجد فقه كان عليه السلام زيوره وقال
 ام قيس بنت مخضرم لما اخذ بيد فاذهب اليه تين هذه المقبرة قلت نعم قال بيعت منها سبعون الف الف على صورة القمريه البدر ويخولن
 في حساب اذا اتقى اليه قال السلام عليكم وارقوم مؤمنين وانا ان الله لكم لا حقون اللهم اغفر لائل بفتح القمريه اللهم اغفر لنا واثم يوم القبور
 المشهورة كقبر عثمان بن عفان يعني الله عنه وقبر عباس يعني الله عنه وهو في قبة المشهورة وفيها قبران الغربي منها قبر العباس والمشرقي
 قبر الحسن بن علي رضي الله عنهما وزين العابدين وولده محمد الباقر وراية جعفر الصادق يعني الله عنهم كلهم في قبر واحد وعند باب البقيع عن
 يدار الخراج قبر صفية ام الميزبة عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قبر فاطمة بنت اسد ام علي رضي الله عنه وسلي في مسجد فاطمة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبقيع وهو المعروف ببيت الاخران وقيل قبر رافيه وقيل في الصندوق الذي هو امام مسجد الامام
 في الروضة الشريف استبعد بعض العلماء وقيل قبر رافيه في بيتها وهو مكان الحراب الحشيش الذي خلفت الحجرة الشريفة داخل الدار زين

